Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. VII 1 LUTY 1930 Nr. 3

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

Encyklika
o chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży.

Najnowsza encyklika Papieska o chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży — trzecia z rzędu w ostatnich kilku tygodniach, jest ważnem wydarzeniem dla całego chrześcijańskiego świata. Zwraca się w niej Ojciec św. nietylko jak to w innych encyklikach zwykł był czynić, do „patrjarchów, prymasów, arcybiskupów, biskupów“, ale także „do wszystkich wiernych świata katolickiego“. Encyklika została prócz tego ogłoszoną wbrew zwyczajowi w języku włoskim, a nie łacińskim. Ponieważ *Tipografia Poliglotta Vaticana* sporządza obecnie oficjalne tłumaczenie tej encykliki na wszystkie ważniejsze języki całego świata, nie podajemy tu zupełnego jej przekładu, w oczekiwaniu przekładu oficjalnego, pragniemy tylko zaznajomić Czytelników naszych coprędzej z głównemi myślami, jakie Ojciec św. w niej poruszył.

Na wstępie Ojciec św. oświadcza, że encyklika ma pozostać dla młodzieży, którą on na wzór Pana Jezusa tak bardzo w sercu nosi, pamiątką jego jubileuszu kapłańskiego. Następnie określa Papież doniosłość i doskonałość wychowania chrześcijańskiego, które musi przedewszystkiem kierować człowieka ku jego ostatecznemu celowi, oraz omawia trzy społeczności, do których należy misja wychowawcza i które mają prawo wychowywania, mianowicie Kościół, rodzinę i państwo.

Prawa Kościoła.

W pierwszym rzędzie należy wychowanie do Kościoła, który ma tu dwa tytuły porządku nadprzyrodzonego, przez Boga nadane wyłącznie Kościołowi, a przez to absolutnie wyższe od wszelkich innych tytułów porządku naturalnego.

Pierwszym tytułem Kościoła jest jego misja i władza najwyższa urzędu nauczycielskiego, którą otrzymał od Boskiego Swego Założyciela: *Dana mi*

jest wszystka władza na niebie i ziemi. Idźcie tedy i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Nauczając je chować wszystko com wam kolwiek przykazał, a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata. (*Mat.* XXVIII. 18, 10). Temu urzędowi nadał Chrystus nieomylność, oraz polecenie nauczania Jego nauki; „Boski więc Mistrz ustanowił Kościół jako kolumnę i fundament prawdy, aby nauczał ludzi boskiej wiary i strzegł całości powierzonego mu depozytu, kierował i urabiał ludzi oraz ich społeczności i prace do uczciwych obyczajów i czystości życia, według objawionej mu prawdy". (Pius IX. Ep. *Cum non sine*).

Drugim tytułem Kościoła do wychowywania jest Macierzyństwo nadprzyrodzone, w którem Kościół, Niepokalana Oblubienica Chrystusa, rodzi, żywi i wychowuje dusze do boskiego życia łaski swojemi sakramentami i swoją nauką. Dlatego słusznie twierdzi św. Augustyn: „Nie będzie miał Boga za ojca, kto nie chce mieć Kościoła za matkę".

Stąd też we własnym przedmiocie swojej misji wychowawczej, to jest w sprawach wiary i obyczajów, Bóg sam uczynił Kościół uczestnikiem w boskim urzędzie nauczycielskim, z łaski Bożej nieomylnym; jest on więc najwyższym i najpewniejszym nauczycielem ludzkości i posiada właściwe i naturalne prawo do wolności nauczania". Koniecznem następstwem tego jest zupełna niezależność Kościoła od jakiejkolwiek potęgi ziemskiej, tak co do początku, jak co do wykonywania misji wychowawczej, nietylko odnośnie do własnego jej przedmiotu, ale także i odnośnie do koniecznych i odpowiednich ku temu środków. Dlatego więc, szanując wszelką inną naukę ludzką, która jako taka jest wspólnem dziedzictwem wszystkich, tak jednostek jak społeczeństw, Kościół ma niezaprzeczone prawo używania nauk, oraz osądzenia, które są pożyteczne, a które szkodliwe dla wychowania chrześcijańskiego. A to dlatego, że Kościół jako społeczność doskonała, stosuje swoje środki do swojego celu, i dlatego, że wszelkie nauczanie, wraz z wszelką ludzką działalnością, zależnem jest od ostatecznego celu człowieka i nie może usunąć się z pod norm i prawa boskiego, których strażnikiem, tłumaczem i nauczycielem nieomylnym jest Kościół.

Oto jak pojmował i wyrażał tę podstawową naukę katolicką człowiek świecki, znakomity pisarz, głęboki i sumienny myśliciel, A. Manzoni: „Kościół nie mówi wcale, że moralność należy wyłącznie tylko do niego; ale mówi, że należy do niego całkowicie. Nie zaprzeczał nigdy temu, że poza obrębem i nauką Kościoła, człowiek nie może poznać żadnej prawdy moralnej: ganił nawet nieraz tego rodzaju mniemania, gdy się w różnych formach pojawiały. Mówi jednakże, jak mówił i będzie zawsze mówił, że na mocy władzy udzielonej mu przez Jezusa Chrystusa i przez Ducha św. posłanego w Jego imię przez Ojca, on jedynie posiada od początku i nieodwołalnie całą prawdę moralną *(omnem veritatem)*, obejmującą wszystkie poszczególne prawdy moralne, zarówno te, do których poznania może dojść człowiek samym rozumem, jak i te, które stanowią część objawienia, lub mogą być z niego wyprowadzone".

Kościół więc posiada pełne prawo popierania literatury, nauk i sztuk, o ile są pożyteczne dla wychowania chrześcijańskiego i dla całej jego

działalności ku zbawieniu dusz, jak również prawo do zakładania i utrzymywania szkół i instytucyj własnych w każdej dziedzinie naukowej i kulturalnej. Nie może zostać wyjęte z pod jego urzędu macierzyńskiego i wychowanie tak zwane fizyczne, dlatego właśnie, że ono jest także środkiem, który może być pożytecznym lub szkodliwym dla wychowania chrześcijańskiego.

Pozatem niezaprzeczonem prawem Kościoła oraz i koniecznym jego obowiązkiem jest czuwanie nad całem wychowaniem wiernych, w każdej instytucji publicznej i prywatnej, nietylko odnośnie do nauczania religijnego, ale i do każdej innej nauki i każdego przepisu, mającego związek z religją i moralnością.

Wykonując ten obowiązek Kościół nie interwenjuje bezprawnie, lecz swojem opatrznościowem macierzyństwem chroni wiernych od poważnych niebezpieczeństw wszelkiej trucizny doktrynalnej i moralnej.

Prawa Rodziny.

Z misją wychowawczą Kościoła harmonizuje cudownie misja wychowawcza rodziny, gdyż obie pochodzą od Boga, w sposób dosyć podobny. Rodzinie bowiem, w porządku naturalnym, Bóg użycza bezpośrednio płodności, pierwiastka życia, i stąd podstawy wychowania do życia, wraz z autorytetem, podstawą porządku.

Rodzina zatem posiada wprost od Stwórcy misję i prawo wychowywania potomstwa, prawo niezaprzeczone, dlatego, że jest nierozłącznie związane ze ścisłym obowiązkiem, prawo dawniejsze od praw społeczeństwa świeckiego i państwa, a zatem i nienaruszalne przez żadną potęgę ziemską.

Doktór Anielski w ten sposób mówi o nienaruszalności tego prawa: „Dziecko w sposób naturalny jest czemś ojca, zatem jest rzeczą naturalną, by, zanim zacznie używać rozumu, pozostawało pod opieką ojca. Sprzeciwiałoby się zatem sprawiedliwości naturalnej, by dziecko przed zaczęciem używania rozumu, zostało odebrane opiece rodziców, lub gdyby niem rozporządzano wbrew woli rodziców“. A ponieważ obowiązek opieki dla rodziców trwa aż do czasu, gdy dzieci mogą się same utrzymać, tak długo trwa także rodzicielskie prawo wychowywania. Na tym punkcie powszechne przekonanie całego rodzaju ludzkiego tak jest jednomyślne, że każdy, ktoby twierdził, że dzieci pierwej niż do rodziny należą do państwa i że państwo ma nad wychowaniem absolutne prawo, popadłby wprost w sprzeczność ze zdrowym rozsądkiem. Niewystarczającem zupełnie jest tu rozumowanie, że człowiek rodzi się obywatelem i dlatego należy w pierwszym rzędzie do państwa; zanim bowiem człowiek został obywatelem, musiał zacząć istnieć, a tego istnienia nie dało mu państwo, ale rodzice. „Władza ojcowska jest tego rodzaju, że nie można jej ani usunąć, ani nie może jej zagarnąć państwo, ma bowiem wspólną podstawę ze samem życiem ludzkości“, powiada Leon XIII w Encyklice *Rerum novarum.* Nie wynika z tego jednak, że prawo wychowawcze rodziców jest czemś absolutnem i despotycznem, jest ono bowiem nierozłącznie podporządkowane celowi ostatecznemu i prawu naturalnemu i boskiemu, jak oświadcza tenże Leon XIII, w innej swej encyklice: „O głównych obowiązkach obywateli chrześcijańskich“, w której w następujący sposób określa prawa i obowiązki rodziców: „Z natury ro-

dzice mają prawo wychowywania swoich dzieci, z tym jeszcze obowiązkiem, by wychowanie i kształcenie dziecka zgadzało się z celem, dla którego z dobrodziejstwa bożego otrzymali potomstwo... Dlatego winni rodzice starać się usilnie w tej dziedzinie zapobiegać wszelkim napaściom na ich prawa, i zapewnić sobie absolutnie, by przy nich pozostała władza chrześcijańskiego wychowania dzieci, a przedewszystkiem odmawiać tego prawa tym szkołom, w których zagraża niebezpieczeństwo, że dzieci zatrują się jadem bezbożności".

Należy pamiętać, że obowiązek wychowawczy rodziny obejmuje nietylko wychowanie religijne i moralne, ale także wychowanie fizyczne i świeckie, głównie w tem, co ma związek z religją i moralnością.

To niezaprzeczone prawo rodziny uznawały wielekroć ustawy tych narodów, które szanują prawo naturalne w swych rozporządzeniach. Tak naprzykład sąd najwyższy Republiki Związkowej Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej, w jednym z wyroków rozstrzygających ważny spór, oświadczył: „nie przysługuje państwu żadne ogólne prawo ustanawiania jakiegoś jednostajnego typu nauczania dla młodzieży, zmuszające ją do pobierania nauki tylko w szkołach publicznych", i przytoczono na poparcie tych słów przyczynę, leżącą w prawie naturalnem: „Dziecko nie jest tylko własnością państwa; ci którzy je wychowują i niem kierują, mają prawo oraz i obowiązek przygotowywania go, by wypełniało swe obowiązki".

Historja jest świadkiem, jak państwo zwłaszcza w czasach nowożytnych, gwałciło prawa powierzone przez Stwórcę rodzinie, oraz wykazuje jasno, jak Kościół zawsze te prawa popierał i ich bronił; najlepszym tego dowodem jest zaufanie, jakiem darzą rodziny szkoły zakładane przez Kościół.

...Pochodzi to stąd, że instynkt ojcowski pochodzący od Boga zwraca się z ufnością do Kościoła, pewny, że znajdzie tam poparcie praw rodziny, oraz tę harmonję, którą Bóg ustanowił w porządku świata. Kościół bowiem, chociaż świadomy swojej boskiej powszechnej misji i obowiązku, jaki mają wszyscy ludzie, by wyznawali jedyną prawdziwą religję, nie zagarnia jednak wyłącznie dla siebie prawa wychowywania i przypomina tylko rodzicom obowiązek chrzczenia dzieci i chrześcijańskiego ich wychowywania: szanuje on tak bardzo nienaruszalność prawa naturalno-wychowawczego rodziny, że nie pozwala z wyjątkiem tylko jakichś szczególnych okoliczności i zastrzeżeń na chrzest dzieci pogańskich, ani na rozporządzanie ich wychowaniem wbrew woli rodziców, tak długo, aż dzieci mogą już sobą rozporządzać i dobrowolnie przyjmować wiarę katolicką.

Mamy tu dwa fakty wielkiej doniosłości: Kościół, który oddaje do rozporządzenia rodziny swój urząd nauczycielski i wychowawczy, i rodziny, które korzystając z tego, oddają Kościołowi setki i tysiące swoich dzieci; dwa te fakty świadczą o wielkiej prawdzie, niezwykle doniosłej w porządku moralnym i społecznym. Mówią one, że misja wychowawcza należy przedewszystkiem w pierwszym rzędzie do Kościoła i do rodziny, należy do nich na mocy prawa naturalnego i boskiego, a to w sposób nieodwołalny i niezaprzeczony.

Prawa państwa.

Tak, jak z tego pierwszeństwa misji wychowawczej Kościoła i rodziny wypływają, jak widzieliśmy, wielkie korzyści dla całego społeczeństwa, tak też żadna szkoda nie może tu wyniknąć dla prawdziwych i właściwych praw państwa, w sprawie wychowywania obywateli, wedle porządku ustanowionego przez Boga.

Praw tych udzielił społeczeństwu świeckiemu sam Twórca natury, nie na mocy godności ojcowskiej, jak Kościołowi i rodzinie, ale na mocy władzy, przysługującej państwu, by mogło zapewnić wszystkim dobrobyt doczesny, co stanowi jego właściwy cel. Wychowanie więc nie może należeć do społeczności świeckiej w ten sam sposób co do Kościoła i rodziny, ale należy do niego w sposób inny, odpowiedni do jego celów.

Ten cel zaś, ogólny dobrobyt w porządku doczesnym, polega na spokoju i bezpieczeństwie, umożliwiającem rodzinom i poszczególnym obywatelom wykonywanie ich obowiązków, przy największym w obecnem życiu możliwie dobrobycie duchowym i materjalnym, przy pomocy jednoczenia i koordynowania pracy wszystkich. Dwojaka jest więc funkcja władzy świeckiej, opierającej się na państwie: ochraniać i pomagać, a nie pochłaniać rodzinę i jednostkę, lub siebie za nie podstawiać.

Dlatego w dziedzinie wychowania prawem lub raczej obowiązkiem państwa jest ochraniać swojemi ustawami najdawniejsze ku temu prawo rodziny — które właśnie omówiliśmy — prawo chrześcijańskiego wychowania potomstwa, jak również i szanować nadprzyrodzone prawo Kościoła w tej dziedzinie. Prawem zatem i obowiązkiem państwa jest opiekować się, według norm rozumu i wiary, wychowaniem moralnem i religijnem młodzieży.

Przedewszystkiem należy do państwa, ze względu na powszechne dobro, pomagać różnemi sposobami w wychowaniu i kształceniu młodzieży. Winno ono wspomagać i popierać inicjatywę i działalność Kościoła i rodziny, których skuteczność wykazała jasno historja i doświadczenie. Następnie winno uzupełniać tę działalność tam, gdzie jej niema, lub gdzie jest niedostateczną, także zapomocą własnych swych szkół i instytucyj, gdyż państwo bardziej niż ktokolwiek inny posiada wiele środków do swego rozporządzenia i słusznem jest, by ich używało dla pożytku tych, od których one pochodzą.

Pozatem państwo może wymagać i starać się, by wszyscy obywatele posiadali odpowiednie wiadomości o swych obowiązkach obywatelskich i narodowych i pewien stopień kultury umysłowej, moralnej i fizycznej, której w teraźniejszych warunkach domaga się dobro ogólne.

Niemniej jednak jasną jest rzeczą, że we wszystkich tych wysiłkach, by pomagać wychowaniu i wykształceniu, publicznemu i prywatnemu, państwo winno szanować prawa Kościoła i rodziny do wychowania chrześcijańskiego. Dlatego niesprawiedliwym i nielegalnym jest każdy monopol wychowawczy lub szkolny, który zmusza fizycznie i moralnie rodziny do posyłania dzieci do szkół państwowych, wbrew sumieniu chrześcijańskiemu i wbrew ich słusznym upodobaniom.

Kogo wychowujemy?

...Nie należy nigdy zapominać, że przedmiotem wychowania chrześcijańskiego jest cały człowiek, duch złączony z ciałem w jedności natury, ze wszystkiemi swojemi władzami, przyrodzonemi i nadprzyrodzonemi, jakie okazuje nam tak rozum jak i Objawienie: a to człowiek upadły przez grzech pierworodny, ale odkupiony przez Chrystusa, i podniesiony do godności nadprzyrodzonej przybranego syna Bożego, chociaż bez przywilejów nieśmiertelności ciała i równowagi w skłonnościach.

Głupota jest przywiązana do umysłu dziecięcego, ale rózga karania wypędzi ją (Ks. *Przysł.* XXII, 15). Trzeba więc poprawiać złe skłonności, popierać i wspomagać dobre, od najwcześniejszego dzieciństwa, a przede wszystkiem należy oświecać umysł, i wzmacniać wolę prawdą nadprzyrodzoną i zapomocą łaski, bez której nie można opanować złych skłonności, ani osiągnąć doskonałości wychowawczej Kościoła, sowicie wyposażonego przez Chrystusa, oraz rozporządzającego sakramentami, skutecznemi środkami łaski.

Fałszywy naturalizm pedagogiczny.

Fałszywym jest przeto wszelki naturalizm pedagogiczny, który w jakikolwiek sposób wyklucza lub zapoznaje nadprzyrodzone chrześcijańskie wychowanie w instytucjach dla młodzieży; i błędną jest wszelka metoda wychowawcza, która opiera się całkowicie lub częściowo, na zaprzeczaniu, lub zapominaniu o grzechu pierworodnym i Łasce i poprzestaje jedynie na siłach ludzkiej natury. Tu należą te wszystkie współczesne systemy o różnej nazwie, które odwołują się do mniemanej autonomji i nieograniczonej wolności dziecka, i które obniżają lub nawet usuwają autorytet i działanie wychowawcy, wyznaczając dziecku wyłączny przywilej inicjatywy i aktywności w zakresie jego wychowania, niezależnie od wszelkiego prawa naturalnego i boskiego.

Mamy dziś wychowawców i filozofów, którzy poszukują jakiegoś uniwersalnego kodeksu moralności dla wychowania, jakoby nie istniał Dekalog, ani Ewangelja, ani nawet prawa natury, wyryte przez Boga w sercu człowieka, i poparte przez rozum, skodyfikowane w pozytywnem Objawieniu przez samego Boga w Dekalogu. Tego rodzaju nowatorzy nazywają pogardliwie wychowanie chrześcijańskie „heteronomicznem", „biernem", „przestarzałem", dlatego, że opiera się na boskim autorytecie i jego świętych prawach.

Ci, którzy się łudzą, że w ten sposób, jak mówią, wyzwolą dziecko, uczynią je raczej niewolnikiem jego ślepej dumy i nieporządnych namiętności, gdyż logicznie wnioskując, te fałszywe systemy usprawiedliwiają namiętności jako słuszne wymagania natury tak zwanej autonomicznej.

Gorszem jeszcze jest usiłowanie fałszywe, zuchwałe i niebezpieczne, chcące poddać badaniu, doświadczeniom i sądom porządku naturalnego

i świeckiego, fakty porządku nadprzyrodzonego, tyczące się wychowania, jak naprzykład powołania kapłańskie i zakonne, jak również tajemnicze działanie łaski, która chociaż uszlachetnia siły naturalne, przewyższa je jednak nieskończenie i nie może w żadnym razie poddaną być prawom fizycznym, gdyż *duch tchnie kędy chce* (*Jan* III, 8).

Najbardziej niebezpiecznym jest w naszych czasach ten naturalizm, który wprowadza w dziedzinę wychowania delikatne zagadnienie czystości obyczajów. Dość jest rozpowszechnione błędne zdanie tych, którzy wprowadzając tak zwane wychowanie seksualne, mniemają fałszywie, że będą mogli zabezpieczyć młodzież przed niebezpieczeństwem zmysłów środkami czysto naturalnemi, jak nierozważne wtajemniczanie i zapobiegawcze uświadamianie dla wszystkich bez żadnej różnicy, a nawet publicznie, i co gorzej, wystawianie młodzieży na czasowe próby w celu jak powiadają zahartowania ducha na tego rodzaju niebezpieczeństwa.

Błądzą oni bardzo, nie chcąc uznać wrodzonej skłonności natury ludzkiej, o której mówi Apostoł, *sprzeciwiającej się zakonowi umysłu* (*Rzym* VII, 23), i zapoznając to, o czem mówi samo nawet tylko doświadczenie, które stwierdza, że zwłaszcza u młodzieży, winy przeciw dobrym obyczajom nie wypływają tyle z niewiadomości intelektualnej, ile przedewszystkiem ze słabej woli, wystawionej na okazje i nie podtrzymywanej Łaską Bożą.

W tej tak bardzo delikatnej kwestji, jeżeli zważywszy na wszystkie okoliczności, okażą się potrzebne pewne pouczenia indywidualne, w odpowiednim czasie, ze strony tych, którym Bóg powierzył misję wychowawczą i którym dał ku temu łaskę stanu, należy zachować wszelkie środki ostrożności, znane w tradycyjnem wychowaniu chrześcijańskiem.

Koedukacja.

Również błędną i niebezpieczną dla wychowania chrześcijańskiego jest metoda t. zw. „koedukacji“, którą wielu opiera na naturalizmie, przeczącym grzechowi pierworodnemu, przy zupełnem pomieszaniu pojęć zastępując naturalne i legalne współżycie ludzkie fałszywą i nieodpowiednią równością wszystkich. Stwórca dozwolił na doskonałe współżycie dwóch płci tylko w związku małżeńskim, a w rodzinie i społeczeństwie istnieje ono w różnych stopniach. Prócz tego niema w samej naturze, gdzie mamy różnice w organiźmie, w skłonnościach i nastawieniu, żadnego argumentu, ażeby miało i mogło istnieć zmieszanie, a tem mniej zrównanie dwojga płci w wychowaniu. Wedle pięknych zamiarów Stwórcy mają się one wzajemnie uzupełniać, tak w rodzinie jak w społeczeństwie, właśnie z powodu swej różnorodności, którą dlatego należy przy wychowaniu utrzymywać i popierać, wraz z odpowiedniem oddzieleniem, stosownie do wieku i okoliczności. Zasady te należy stosować odpowiednio do przepisów roztropności chrześcijańskiej we wszystkich szkołach, zwłaszcza w wieku najdelikatniejszym i decydującym w wychowaniu, mianowicie w wieku młodzieńczym; w ćwiczeniach gimnastycznych należy szczególną uwagę zwrócić na skromność chrześcijańską u młodzieży żeńskiej, której zupełnie nie przystoi wszelkie wystawianie się w przedstawieniach na widok publiczny.

Przypominając straszne słowa Boskiego Mistrza *Biada światu dla zgorszenia* (*Mat.* XVIII, 7), zwracamy Waszą uwagę Czcigodni Bracia na te tak bardzo szkodliwe błędy, które zbyt szeroko rozeszły się wśród chrześcijan, z niezmierną szkodą dla młodzieży.

Z RZYMU.

24 grudnia 1929 roku zebrało się w Watykanie kolegjum kardynałów w celu złożenia Papieżowi życzeń świątecznych. Z tej okazji wygłosił Ojciec św. pełne znaczenia kościelno-polityczne przemówienie, w którem, jak powiada *Osservatore Romano*, skarżył się, że Katolicka Akcja we Włoszech nie jest traktowaną w ten sposób jak tego wymagają postanowienia Konkordatu. Usiłuje się usprawiedliwić tego rodzaju postępowanie twierdzeniem, że Akcja katolicka, a przedewszystkiem organizacje młodzieży, zajmują się polityką. Twierdzenie to jednak nie zgadza się z prawdą. Również i sprawa prasy katolickiej nasuwa smutne uwagi. „Traktuje się ją źle i nieżyczliwie. Ten smutny fakt ujawniał się przez cały rok aż do ostatnich dni... Natomiast bez trudności ukazują się pisma. które stoją w jawnej sprzeczności z zawartemi układami... pisma, które mianują się apologją polityki religijnej, która jednak gdyby tak było, „jak się rzecz przedstawia, byłaby prawdziwą anti-religijną polityką".

W świątecznym numerze *La Vie Catholique*, wydanym z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa Ojca św., omawia Roch Duchesne poparcie, jakiego w ciągu swego siedmioletniego Pontyfikatu udzielił Pius XI katolickim uniwersytetom i instytucjom naukowym. Wielką troską Papieża był zawsze uniwersytet katolicki w Medjolanie. Usiłował on wszystkie diecezje włoskie zainteresować tym uniwersytetem i zachęcał do urządzania „Tygodnia uniwersyteckiego" i „Dnia uniwersyteckiego". W piśmie zwróconem do biskupów Stanów Zjednoczonych polecał on rozwój uniwersytetu katolickiego w Waszyngtonie ich specjalnej opiece, wzywając ich zarazem, o ile to tylko okaże się możliwem, do zakładania dalszych uniwersytetów katolickich. Nie należy pominąć żadnej ofiary, aby uniwersytety katolickie tak uposażyć, by pod każdym względem zrównały się z innemi. Uniwersytet katolicki w Montreal (Kanada), który dotąd zależny był od uniwersytetu w Laval, otrzymał od Papieża autonomję. Specjalnie w Rzymie okazał się Ojciec św. wielkim opiekunem nauki. Należy tu wspomnieć o nowej budowie uniwersytetu (Gregorianum), o stworzeniu Instytutu archeologicznego, seminarjum lombardzkiego i kolegjum rosyjskiego. Dla Czecho-słowacji założone zostało kolegjum św. Jana Nepomucena; w maju 1929 r. położono kamień węgielny pod seminarjum etjopskie. W tym samym miesiącu poświęcił papież kamień węgielny pod nowe kolegjum Propagandy. Północna Ameryka, Brazylja i Irlandja mają zamiar założyć również za poparciem Ojca św. swoje narodowe kolegja w Rzymie. Niezwykle wiele uczynił też Pius XI dla wewnę-

trznego rozwoju nauki. „Motu proprio“ z 27 kwietnia 1924 roku pociągnęło za sobą reorganizację studjów biblijnych; wkrótce potem powstała za staraniem Papieża katedra języka łacińskiego w Gregorjanum. 30 grudnia 1925 z rozporządzenia Ojca św. nastąpiło połączenie papieskiego Instytutu biblijnego i papieskiego Instytutu wschodniego z Gregorianum. Wydziały tych uniwersytetów tworzą razem jeden Instytut papieski. Encyklika *Rerum Orientalium*, która spowodowała reorganizację Instytutu wschodniego, przyczyniła się również do utworzenia katedr języków wschodnich w uniwersytetach i seminarjach. 11 grudnia 1925 roku Pius XI powołał do życia nowy papieski Instytut archeologiczny, jednocząc w nim papieską rzymską Akademję archeologji i papieską Komisję dla archeologji. Nie można też pominąć milczeniem stworzenia misyjnego muzeum etnologicznego w Lateranum, które może uchodzić dziś za jedyne w swoim rodzaju. Oczywiście, wyposażenie bibljoteki watykańskiej leży papieżowi specjalnie na sercu. Że prace nad rewizją Vulgaty tak szybko postępują, nie jest to w najmniejszym stopniu zasługą Ojca św., jak również i praca nad wydawnictwem Aktów Soboru watykańskiego, którego podjął się Mgr. Petit, arcybiskup Aten.

Ojciec św. użyczył włoskiemu następcy tronu i jego żonie w specjalnej bulli, którą odczytano po Mszy ślubnej, osobnego błogosławieństwa i nadzwyczajnego odpustu. Bezpośrednio po ślubie, którego udzielił w Kwirynale kardynał Maffi z Pizy, udali się nowożeńcy do Watykanu, gdzie przyjął ich na audjencji najpierw Ojciec św., a potem kardynał Gasparri.

Kardynał Gasparri złożył jak wiadomo swój urząd sekretarza stanu państwa watykańskiego. Kardynał zamieszka w willi, podarowanej mu przez Papieża, i poświęci się wykończeniu swego olbrzymiego dzieła o źródłach prawa kościelnego, a na wyraźne życzenie Ojca św. pozostanie nadal na czele ważnych kongregacyj.

ZAŁOŻYCIEL ESCORIALU.

W ostatnich czasach we Francji ukazały się dwie książki wybitnych autorów), wydobywające z mroków przeszłości potężną postać jednego z najbardziej katolickich królów w całej historji, którego wiara była tak niezłomną jak dogmaty Kościoła i tak prostą i niewzruszoną, jak granitowe mury wzniesionego przez niego Escorialu. Oba te bardzo zajmujące studja podkre-*

*) *L. Bertrand*: „Philippe II a Escorial“. Paris 1929. L'Artisan du Livre. Jean *Cassou*: „La Vie de Philippe II“. Paris 1929. Libr. Gollimard.

ślają wielkie wartości katolickie Filipa II. Autorzy zbijają twierdzenia niektórych historyków, przedstawiające tego monarchę w jednostronnem świetle jako fanatyka, despotę i tyrana i ukazują go jako człowieka o wielkiej duszy, niezwykle wzniosłego, oddanego wyłącznie trosce o chwałę Bożą, cierpliwego i pogodnego w długiej i ciężkiej chorobie, świętego w obliczu śmierci. Wszystkie zawiłe konflikty z jego panowania tłumaczą oni na jego korzyść. Jego stanowisko katolickiego króla, zwalczającego z rycerskim zapałem herezje szerzące się wówczas w Europie, w pełnej zamętu epoce Reformacji, było wyjątkowo trudne i ciężkie. Filip II to reakcja Reformacji, przeciwstawienie Lutra, samoobrona katolicyzmu wobec szalejącego chaosu sekt protestanckich.

Jak Ludwik XIV wzniósł Wersal, pomnik piękna świeckiego, tak Filip II poświęcił dwadzieścia lat swego życia na budowę niezwykłej świątyni Bożej. I rzeczywiście klasztor Escorial, ten umiłowany cel królewski, należy do „ósmych cudów świata". Pragnął on, by wspaniały ten przybytek stał się twierdzą katolicyzmu, arką zbawienia w heretyckiej Europie, symbolem i wyrazem ideałów i myśli katolickich. Wybór krajobrazu, majestat murów bazyliki, ogromne wymiary całości Escorialu, odsłaniają potężną i niezwykłą duszę Filipa, który czuł się szczęśliwy tylko w zaciszu tych granitowych krużganków, w gromadce zakonników, sprowadzonych tam przez siebie, uczestnicząc w ich modlitwach. Zdala od przepychu światowego i niezliczonych zajęć władcy olbrzymiego państwa, zatopiony w rozmyślaniach pobożnych pisze pieśni mistyczne o „prawdziwej radości, którą znaleźć można tylko w Bogu..."

Jak dla Ludwika św. francuskiego, tak i dla Filipa II, ideałem był zakonnik; wzdychał on nieustannie do celi klasztornej, wszystkie wolne chwile i wszelkie święta spędzał wśród zakonników, i jak ojciec jego Karol V zapragnął umrzeć w klasztorze. Z gorączkowym pośpiechem dążył do ukończenia klasztoru Escorialu, by mógł spędzić tam ostatnie lata swego życia. Wyszukano w górskiej Kastylji krajobraz pełen wzniosłej powagi i melancholijnego piękna, który odpowiadał tego rodzaju budowli, i gdzie powstał wreszcie po dwudziestu latach pracy królewskiej i całej Hiszpanji, gmach surowy jak „miejsce pokuty i wspaniały jak pałace Wschodu, ognisko nietylko życia religijnego, ale za-

razem ognisko sztuki, nauki, ognisko miłosierdzia. Bazylika z wieżami o wyniosłych sklepieniach i liczne budynki klasztorne, zbudowane z szaro niebieskiego granitu, ozdobiono skarbami sztuki i otoczono wieńcem wspaniałych ogrodów. Trzy lata żył jeszcze król po zrealizowaniu swego marzenia. Urządził dla siebie celę z oknem wychodzącem na główny ołtarz bazyliki, gdzie klęczał dnie i noce, zapatrzony w Tabernaculum. Miał swoje miejsce na chórze wśród zakonników, a w celi jego leżały dzieła św. Teresy, wydane w Salamance w r. 1588, oraz dzieło Ludwika de Blois: Ćwiczenia duchowne, *z którem król nigdy się nie rozstawał. Uważając, że jako król wystawiony był na większe pokusy i próby, i że z tego powodu wolno mu szukać większych środków ratunku, by zbawić swą duszę, nakazał, by po jego śmierci odprawiono 30.000 Mszy żałobnych i 16 zakonników modliło się dniem i nocą przed Najśw. Sakramentem. Tyranowi historyków przeciwstawia współczesny autor*) tkliwego ojca rodziny, niezwykle łaskawego pana dla swoich sług, troskliwego opiekuna wszystkich biednych. Akt założenia Escorialu, przechowywany w archiwach obecnego klasztoru OO. Augustjanów w Escorial, nosi na sobie piętno wzniosłego religijnego natchnienia i świadczy o wielkim polocie ducha założyciela. Komisja, wyznaczona do przeprowadzenia planu budowy klasztoru, miała specjalnie nakazaną opiekę nad wszystkimi robotnikami, zatrudnionymi przy tej budowie. Kierownikiem architektem został mianowany przez króla świątobliwy zakonnik, brat Antoni, doradca królewski.*

Po ukończeniu budowy Escorialu urządził król dwie ogromne uroczystości; jedną z nich był pogrzeb królewski, sprowadzono bowiem trumny rodziców Filipa II, i bliższych jego krewnych do grobowców w Escorialu, a drugą była procesja z relikwjami, które umieszczono w nowej świątyni. Będąc już ciężko chorym nie mógł król brać udziału w procesji, przyglądał się jej tylko z okna pałacu, i była to ostatnia radość jego życia, ostateczne uwieńczenie dzieła, pragnął bowiem uczynić z Escorialu największy relikwiarz świata.

Ostatnie lata życia Filipa to ciągłe przygotowywanie się do śmierci; stanowi on przykład jak można myśleć o śmierci, przygotowywać się do niej, a zachować pogodę i swobodę umysłu.

*) L. Bertrand.

Pracował nad zdobyciem cnoty pokory i cierpliwości, które zajaśniały wielkim blaskiem w czasie ciężkiej i przykrej jego choroby. Odczuwał głód Boga, głód świętości i dlatego czuł się dobrze tylko w mistycznej atmosferze klasztornej, wśród ludzi oddanych kontemplacji rzeczy boskich. Prałaci i zakonnicy otaczający łoże jego śmierci wraz z arcybiskupem Toledo, Garcia de Loyasa, i nuncjuszem papieskim, twierdzili, że przed śmiercią król popadł w ekstazę, że największe cierpienia znosił z pogodnym uśmiechem, nie odwracając oczu od krucyfiksu i nie przestając wsłuchiwać się w czytane mu dniem i nocą Pismo św. Wezwawszy przed śmiercią swego syna, i powiedziawszy mu, by patrząc na jego cierpienia, zrozumiał do czego wszystko zmierza, nakazał mu specjalne posłuszeństwo dla Stolicy Apostolskiej i opiekę nad ubogimi. Możliwe, że ostre i surowe jego życie w ostatnich latach, było jakąś pokutą za winy dawne, do których się poczuwał i za które pragnął zadosyć uczynić Bogu, obydwaj autorzy twierdzą jednak, że pobożność jego wypływała przedewszystkiem z gorącej, bez cienia zwątpienia wiary, że prawdziwym celem człowieka jest życie wieczne i zbawienie duszy, i że celowi temu należy wszystko podporządkować na ziemi. Pomimo wielkiej ufności w Bogu niepokoił się w ciągu swej niezmiernie przykrej choroby, gdy jako Job leżał długie tygodnie rozciągnięty na łożu boleści, jak Bóg przyjmie go po śmierci i z rozkoszą wsłuchiwał się w rozdziały Ewangelji, opowiadające o wielkiem miłosierdziu dla grzeszników. Swiętość niezwykłą śmierci króla stwierdziły obecne do ostatniej chwili przy nim osoby, pod przysięgą.

Na jego rozkaz, w epoce herezji i walk religijnych stanęła kolosalna budowla, przypominająca wielkością swą piramidy, uwielbiająca ideał ascetyzmu chrześcijańskiego, wznosząca wysoko nad Europą sztandar niezwyciężonego katolicyzmu, którego, jak granitowych murów Escorialu, nie zdołały obalić wzburzone fale prądów Reformacji.

Melancholijna, wzniosła poezja bije z duszy tego króla, jednego z najgorętszych obrońców katolicyzmu, którego św. Teresa w swoich listach nazwała „świętym królem" i który po królewsku uwielbił Boga, jak niegdyś Salomon, wspaniałą świątynią, wskazującą wiekom, gdzie znajduje się jedyna nadzieja człowieka na świecie.

W. Krzyżanowska.

KOMUNIZM WŚRÓD MŁODZIEŻY WE FRANCJI.

W piśmie *La Vague Rouge* („Fala czerwona“) znajdują się wstrząsające szczegóły w sprawie roli jaką w rewolucji bolszewizm przeznacza młodzieży.

W rewolucjach wschodnich bardzo doniosłą była rola młodych uczniów, studentów, inteligencji, która zaledwie ukończyła szkoły i jest igraszką różnych złudzeń. W Rosji rola ta rośnie ciągle, gdyż partja komunistyczna liczy zaledwie miljon członków, a związki Młodzieży komunistycznej (Komsomol) obejmują kilka miljonów stronników i od tego nowego pokolenia właśnie, od tych swoich Czerwonych Pionierów i Związków dzieci, spodziewa się rząd sowiecki dokończenia dzieła starzejących się i rozczarowanych założycieli.

Podobne nadzieje żywi on odnośnie do wszystkich krajów i w tym celu powstała Międzynarodówka komunistyczna młodych, która działalność swoją rozwija w pierwszym rzędzie w kolonjach.

Uchwały ostatniego kongresu światowego tej międzynarodówki młodych przedstawiają szczegółowo „zadania, jakie należy spełnić w kolonjach“ według systemu „pasów transmisyjnych“, systemu kombinującego działalność różnorodnych organizacyj komunistycznych: sekcji młodych w syndykatach, ugrupowań żołnierzy i urzędników, młodych strażników (pół-wojskowych), młodych wieśniaków, stowarzyszeń „wychowawczych“ (wolna myśl) i „ekonomicznych“ o formach przejściowych. Metropolia w kolonjach działa systemem pasów transmisyjnych w sposób następujący:

„Młodzież komunistyczna winna utrzymywać stały związek pomiędzy grupami komunistycznemi i organizacjami rewolucyjnemi młodzieży kolonjalnej, a skrzydłami lewicowemi syndykatów, udzielając im swego doświadczenia w pracy wśród młodzieży, przygotowując i posyłając do kolonij zastępy swoich najbardziej doświadczonych i najpewniejszych bojowników, rozszerzając na wielką skalę literaturę odpowiednią dla kolonij, jak również rozwijając swą pracę w stolicach, wśród emigrantów do kolonij, robotników, marynarzy i żołnierzy...

„Koniecznie trzeba zużytkować Ligę anti-państwową, brać czynny udział w jej pracach, przeprowadzić wybór młodych delegatów”.

„W celu jak najszybszego spotęgowania akcji kolonjalnej związków metropolij, wytworzyć trzeba specjalne sekcje kolonialne przy młodzieży komunistycznej.

„Nacjonalizmy poszczególnych narodów mogą zostać zużytkowane, ale tylko w krajach znajdujących się w stanie zapóźnionym, bez rozwoju kapitalistycznego, jak Mongolja i Arabja. Wszędzie jednak należy zwracać się przeciwko dążnościom burżuazyjnym, opierając się na młodzieży proletarjackiej“, która jako bardziej ruchliwa, nie jest zarażona jak dorośli robotnicy, pojęciami korporacyjnemi i patrjarchalnemi. Dzieci zatrudnione w przemyśle, synów robotników, rzemieślników i wieśniaków, trzeba wciągnąć w szeregi bojowników. Wszystkie one, dzięki sportom, zostaną zgrupowane w czerwone straże, gdyż „konieczność wielkiego przygotowania wojskowego mas proletarjackich (biorąc pod uwagę, że armje krajowców są naogół mało

liczne i składają się z robotników i elementów zdeklasowanych), wymaga ćwiczenia się w ruchu sportowym w kolonjach i zużytkowania narodowych form sportu".

Militaryzacja „mas proletarjackich" będzie miała na celu zniszczenie armij krajowych, będących w służbie państw kolonizacyjnych. Sam ich skład — zubożali wieśniacy i ubodzy mieszkańcy miast — pozwoli komunistom pozyskać większość żołnierzy dla sprawy rewolucji.

Aby doprowadzić do zniszczenia sił zbrojnych imperjalizmu i przygotować siły zbrojne rewolucyjne w kolonjach, młodzież komunistyczna w stolicach i kolonjach winna rozwinąć wielką akcję antimilitarną w armjach kolonjalnych, jak również wśród grup, wysłanych do kolonij, bratając się z żołnierzami, prowadząc pomiędzy nimi propagandę haseł rewolucyjnych, i t. d. W tym celu należy w metropoljach i kolonjach prowadzić pracę propagandową i zaciągową wśród żołnierzy armij kolonjalnych.

Ta praca anti-militarna wyszczególniona obszernie przez uchwały kongresu, dotyczy również przygotowania wojskowego:

Tam gdzie obowiązuje przygotowanie wojskowe, Federacja Młodzieży Komunistycznej zajmuje to samo stanowisko co i względem armji, której jest tylko cząstką. Dotyczy to zarówno wstępowania do tych organizacyj jak i pracy rewolucyjnej w jej łonie. Nakazuje młodym robotnikom wezwanym do służby w organizacji, by do niej się przyłączali i by prowadzili pracę propagandową i dezorganizacyjną, zajmuje się organizowaniem tego rodzaju działalności i kieruje nią również w sposób dośrodkowy w organizacjach ochotniczych...

Gdy armja narodowa zostanie w ten sposób zniszczoną i gdy Francja będzie miała w swoich kolonjach tylko ludność zbuntowaną, armja ta stanie się łupem proletarjatu kolonjalnego i podstępnych knowań prowadzonych w celu jej zbolszewizowania. *La Croix.*

NAGRODY ZA CNOTĘ WE FRANCJI.

Ci, którzy sądzą, że Akademja we Francji zajmuje się wyłącznie literaturą, książkami, znaczeniem wyrazów i powoli wzrastającym Słownikiem, lub kto nigdy nie słyszał wzruszających przemówień Mgr. Baudrillart jak Akademja troszczy się o wspomaganie potrzebujących, niech przeczyta sprawozdanie, ogłoszone niedawno na dorocznem zgromadzeniu tego ciała naukowego. W obecności znakomitego i licznego audytorjum Nieśmiertelni wypowiadają swoją opinję o działalności różnorodnych stowarzyszeń dobroczynnych we Francji, i przyznają odpowiednie nagrody z zasobów, które roztropni dobroczyńcy pozostawili Akademji, by niemi według swego uznania szafowała i rozporządzała. Roczne sprawozdanie z rozlicznych *prix de vertu*, odczytane przez Piotra de Nolhac, podało szczegółowy wykaz tych dzieł miłosierdzia wszelkiego rodzaju, które znakomity pisarz przedstawił jako bezpośredni skutek religji stosowanej w życiu praktycznem. Większa

część, — mówił on, — postępu społecznego, dokonanego w ciągu ostatnich stu lat, i który jeszcze nie osiągnął swojego szczytu, została obmyśloną i wprowadzoną w czyn przez prywatne organizacje religijne, a dobro, które one zdziałały, jest poprostu nieobliczalne. Członkowie Akademji, którzy muszą wszystkie te dzieła ściśle zbadać, porównać i osądzić owocność ich wszystkich, są tem samem lepiej przygotowani, niż ktokolwiek inny do zrozumienia rozciągłości i znaczenia tej działalności na korzyść ubogich, pokrzywdzonych i nieszczęśliwych wszelkiego rodzaju, i jak wymownie wykazał Mgr. Baudrillart, nikt nie może podjąć się badania i osądzania spraw miłosierdzia, głęboko się niemi sam nie przejmując. Sprawozdawca przytacza słowa Pascala, pytającego, jakie dzieło z zakresu nauki lub sztuki równać się może z jednym czynem miłosierdzia, i daje przegląd wszelkiego rodzaju organizacyj dobroczynnych, jak np.: *Les Mères Affligées*, której kardynał Amette był pierwszym opiekunem, i która znalazła szerokie pole działalności w ciągu wojny i później, organizacja *Entr'Aide à domicile, Stowarzyszenie odwiedzania chorych w szpitalach paryskich*, *Dzieła robotnicze*, założone przez ks. Planchat, męczennika Komuny; *Stowarzyszenie św. Wincentego à Paulo,* dla okręgu La Chapelle; *Przyjaciele starości,* liczne sierocińce w Paryżu, Bracia św. Jana Bożego, i cudowna działalność Małych Sióstr Ubogich św. Józefa ze Saint-Vallier.

Po raz drugi otrzymał nagrodę *Niobe* sierociniec św. Michała de Preziac (Morbihan), a inne nagrody przyznano sierocińcowi w Sens, organizacji *Dobrego Pasterza*, w tem samem mieście, i *Stowarzyszeniu św. Agnieszki* w Grenoble, które zajmuje się dziewczętami niedorozwiniętemi umysłowo. Niepodobna wyliczyć wszystkich otrzymanych nagród.

Nagrody dla tych, którzy rozpowszechniają najwięcej znajomość języka francuskiego zagranicą, przyznano znowu kongregacjom misyjnym. Misja afrykańska w Ljonie otrzymała 10.000 franków, jako dowód uznania za jedno z ostatnich niezliczonych jej dzieł, czasopismo *Reconnaissance Africaine,* które rozchodzi się w Dahomeju. Przegląd ten, założony przez O. Aupiais, redagowany i wydawany przez seminarzystów i nauczycieli, z których niektórzy są krajowcami, jest jednym z wzorowszych kolonjalnych „przeglądów regjonalnych". Inną nagrodę w kwocie 2.000 franków przyznano Siostrom Miłosierdzia, Dominikankom z Tours, które dokonały całego szeregu niezwykłych dzieł, począwszy od 1684 roku.

Wśród nagród przyznanych za wybitnie katolicką działalność literacką wymienić należy: Wielką nagrodę literacką, przyznaną p. H. Massis, wydawcy *Revue Universelle* za ogół jego prac; nagrodę przyznaną P. Agnieszce de la Gorce za jej książkę o Robercie H. Bensonie; ks. Gallerand za jego dzieło: *Les cultes sous la terreur en Loir et Cher;* ks. Gratien za jego historję Braci Mniejszych w trzynastym wieku, oraz ks. Brousse i A. de Gurzon za przekład dzieła O. Cuthbert'a: *Życie św. Franciszka z Assyżu.*

The Tablet.

KAZANIA ULICZNE W STANACH ZJEDNOCZONYCH.

W czasopiśmie *America*, jak donosi *Schönere Zukunft*, podkreśla W. E. Kerrish konieczność apostolstwa świeckiego, które nigdy nie może stać się zbytecznem, jako praca Kościoła, w szerszem tego słowa znaczeniu. Nie jest słusznem, że nie-katolika, który od katolika żąda wyjaśnienia jakiejś prawdy wiary, odsyła się zaraz do kapłana. Autor uważa metodę organizowania ulicznej propagandy przez ludzi świeckich, jak to odbywa się w Ameryce i na większą jeszcze skalę w Anglji, za zupełnie możliwą i w innych stosunkach. Miljony Amerykanów stoją na rozstajnych drogach decyzji w sprawie czy światopoglądu, czy moralnych zagadnień; tam gdzie przed kapłanem zamkniętą jest droga, może zbliżyć się wielokrotnie świecki katolik swoim swobodniejszym i bliższym światu trybem życia. Człowiek świecki, który pragnie poświęcić się pracy apostolskiej, musi posiadać sam silną wiarę i nie może mieszać się osobiście w sprawy polityczne. Musi on się postarać najpierw o pozwolenie swoich władz diecezjalnych. Musi się przygotować do swego urzędu modlitwą i odpowiedniem skupieniem. Skoro utworzy się gdzieś miejscowa grupa tego rodzaju świeckich apostołów, każdy z członków otrzyma odpowiedni przedmiot do opracowania, np.: „Cztery znaki prawdziwego Kościoła", „Dlaczego katolik spowiada się przed kapłanem", „Nieomylność Papieża" itp. Apostoł świecki nie musi być znakomitym mówcą, zawsze jednak musi być człowiekiem, który z odwagą i natchnieniem potrafi bronić spraw wiary, i w jasnym i prostym języku głosić prawdę katolicką, jak to czynili apostołowie Chrystusa. Przy kazaniu ulicznem może służyć za podjum samochód lub mała przenośna trybuna. Korzystną jest rzeczą wystawić duży, najlepiej drewniany krucyfiks, chyba, że zachodzi obawa, że w danej okolicy mógłby być uważany za prowokację. Na miejsce wybierać należy otwarty plac lub park, jako czas najodpowiedniejsze są godziny po ukończeniu pracy. Należy również uważać na dobre stosunki z miejscowemi władzami. Nigdy nie należy lekceważyć zasad cierpliwości chrześcijańskiej i należy unikać wszelkiego gwałtownego sporu. Świadomość, że się jest przedstawicielem boskiej prawdy wśród ludzi, winna pobudzać do bezwzględnie spokojnego zachowania się. Autor tego artykułu sam pracował w ten sposób czas dłuższy w różnych miastach Stanów Zjednoczonych i nie spotkał się nigdy z wrogą postawą, wykłady jego natomiast budziły w nadspodziewany sposób wielkie zainteresowanie wśród słuchaczy. W gorącej obronie ulicznego kazania występuje również dziennik dubliński *The Cross* (Krzyż); na zarzut, że Kościół nie może zniżać się do poziomu Armji Zbawienia, odpowiada się tam, że od najdawniejszych czasów uprawiał on kazania na wolnem powietrzu. Nowożytny ruch apostolski pragnie tylko naśladować dawnego ducha apostolskiego. Dorzucimy tu, że gdy w wielu nie anglosaskich krajach kazania uliczne w odnośnych warunkach muszą wydawać się niemożliwe do przeprowadzenia, ruchliwa praca angielskich i amerykańskich świeckich apostołów zasługuje w pełni na uwagę katolików innych krajów, niemniej potrzebujących wewnętrznych misyj.

OPUSZCZONE DZIECIĘCTWO W ROSJI.

W dwanaście lat po rewolucji istnieje jeszcze w Rosji plaga, której nie zna dziś żaden inny kraj na świecie i która niema sobie równej w historji, jakkolwiek dalekoby sięgnąć w ubiegłe wieki.

Opłakane bytowanie „opuszczonego dziecięctwa", jest stałem zjawiskiem współczesnego życia rosyjskiego. Codzienny widok tych dzieci błądzących, żyjących z żebractwa i kradzieży, stał się czemś tak zwykłem dla mieszkańców, że nie wzrusza już nikogo, gdyż stanowi jeden ze stałych przejawów życia wielkich miast rosyjskich.

Ta bolesna plama systemu komunistycznego nie omieszkała jednakże uderzyć podróżnych z zachodu. Prasa sowiecka dostarcza tu najlepszy dokument: pomimo swej ostrożności, dała ona swoim czytelnikom w ciągu ostatnich lat, obszerne wiadomości wszelkiego rodzaju o życiu dzieci opuszczonych. Dzienniki i przeglądy rosyjskie zamieszczały często ciekawe szczegóły i barwne opowiadania tyczące się tego specjalnego środowiska. Sama nawet literatura brała często za temat do powieści i nowel sceny z życia włóczących się dzieci. Nie brak wreszcie i dokumentów urzędowych dla oświetlenia pod niektórymi względami tej sprawy.

Istnieją więc w tej dziedzinie bardzo różnorodne dokumenty, nie podejrzane o anti-komunizm, ponieważ nie można niczego wydać w Rosji bez lupy cenzora. Jeden z autorów rosyjskich podał w niezwykle ciekawej książce całkowity obraz życia opuszczonych dzieci, opierając się wyłącznie na dokumentach sowieckich. Zdecydowany przeciwnik obecnego rządu, autor ten pozostał jednakże zupełnie bezstronnym. Trzymał on się ściśle źródeł komunistycznych, urzędowych i innych, z których żadne nie miało zamiaru przedstawiać położenia w ciemnych kolorach. Dzieło Zenzinova jest z tego względu niezmiernie interesujące.

Grupy dzieci opuszczonych gromadzą się przeważnie w wielkich miastach, a głównie w Moskwie. Środowiska wielkomiejskie wywierają na tych małych włóczęgów nieprzeparty urok przyciągający, gdyż nasuwają łatwiejszą możliwość utrzymania się, różnorodniejsze rozrywki i w wypadkach największej potrzeby pewną możliwość pomocy, a w zimie schronienia. Często wygłodzone, odziane w łachmany, dzieci te żyją z żebraniny i kradzieży. Umieszczają się tam gdzie mogą, w pustych szopach, opróżnionych wagonach, zburzonych domach lub nawet w kotłach służących do gotowania asfaltu, jak się to spotykało w Moskwie w czasie głodu. W każdem mieście, mają one swoje ognisko, często jest niem port lub dworzec kolejowy, czasem most lub jakaś kryjówka.

Na wiosnę, gromady te w łachmanach opuszczają miasta na północy i w środku kraju i udają się masowo na południe. Obchodząc wszystkie zakazy, przyczepiając się wszędzie, oblegają one pociągi, sadowią się na dachach i w skrzyniach, znajdujących się pod wagonami. Udają się te dzieci tam gdzie jest ciepło i gdzie obfite żniwa pozwalają wyżywić się łatwiej przez nieznaczne kradzieże w sadach i ogrodach warzywnych. Żyją one tam życiem prawdziwie koczowniczem, zmieniając miejsce pobytu według swego upodobania.

W jesieni, gromady te wracają do wielkich miast i umieszczają się gdzie tylko mogą, dobrze lub źle, czasem w braku czegoś lepszego, w kryjówkach, z których uciekają w czasie topnienia śniegu. Praktykują one w ten sposób podwójną emigrację roczną, wracają jednakże kilka lat z rzędu do miejsc przez siebie wybranych. Dzieci opuszczone tworzą niekiedy bandy złożone z czterystu lub pięćciuset jednostek, poddanych władzy czternastoletniego lub piętnastoletniego naczelnika. Przestrzegają one pewnych praw, pewnej moralności, właściwych sobie tradycyj, i porozumiewają się żargonem niezrozumiałym dla obcych.

Większość tych nieszczęśliwych ma poniżej czternastu lat. Obławy przeprowadzone z nakazu władz pozwalają na ustalenie pewnych wykazów statystycznych, według których 57 procent dzieci opuszczonych było w wieku od ośmiu do trzynastu lat, 15 procent miało mniej niż siedm lat, tak dziewczęta jak chłopcy.

Można sobie wyobrazić zepsucie jakie panuje w tych gromadach, żyjących całkowicie poza nawiasem uregulowanego społeczeństwa. Sprawozdania Komisarjatu sprawiedliwości stwierdzają, że alkoholizm, nadużywanie narkotyków, prostytucja, są bardzo rozpowszechnione. Według obserwacyj lekarzy, 40 do 90 procent dzieci używa środków znieczulających. Większość niszczy swój organizm nadużywając alkoholu i tytoniu. Po śledztwie, przeprowadzonem w Moskwie, lekarze stwierdzili, że na sto i dwieście opuszczonych dzieci, dwoje tylko mogło zostać uznanych za niedotkniętych żadnem zboczeniem.

W tych warunkach nie można się dziwić, że od dziesięciu lat datuje się fantastyczny prawie rozwój przestępczości dziecinnej. W ciągu 1924 r., zanotowano w Rosji (wyjąwszy terytorjum miasta Moskwy) przeszło 30.000 przestępstw popełnionych przez dzieci, wśród których znajduje się 118 zabójstw. Z tych 118 małych morderców, dwudziestu liczyło dziesięć i jedenaście lat. Prawie wszystkie pożary zostały wywołane przez dzieci liczące mniej niż jedenaście lat. W Moskwie w 1922 roku, 4.600 przestępstw zostało popełnionych przez dzieci: liczba ta obejmuje 1.000 kradzieży i 10 zabójstw. Zamknięcie licznych schronisk wskutek niedomagań budżetowych, wywołało naturalnie wzrost przestępstw wszelkiego rodzaju.

Przyczyny tej strasznej klęski opuszczonego dziecięctwa są bardzo liczne, byłoby jednak rzeczą niesłuszną mniemać, że jedyną przyczyną jest komunizm i że on też jedynie ponosi całą odpowiedzialność.

Od 1915 roku najazd niemiecki wywołał ucieczkę niezmiernych mas ludności ku wschodowi; w 1916 roku liczba uchodźców wynosiła przeszło 5 miljonów.

Wśród nich znajdowało się bardzo wiele dzieci. Później wojna domowa, wywołując nowe emigracje wszelkiego rodzaju, spotęgowała jeszcze ten nieporządek. Wiele dzieci zostało zgubionych przez swoich rodziców w ciągu tych lat tragicznych; utworzyły one pierwszy zarodek żałosnej armji opuszczonych.

Głód w 1921 — 1922, i wielka nędza, która przeciągnęła się aż do 1924 r., miały we wszystkich dziedzinach nieobliczalne następstwa, odbiły się jednak najbardziej na dzieciach. Według wykazów urzędowych, szósta

część całej ludności Rosji europejskiej została dotkniętą tą klęką. W niektórych okolicach (mianowicie w okręgu samarskim, simbirskim i orenburskim) śmiertelność ogółu mieszkańców podniosła się do 50 procent. Liczba bezpośrednich ofiar głodu i epidemij przekroczyła napewno 2,000.000 ludzi. Dzieci stały się naturalnie pierwszemi ofiarami katastrof. Komisja pomocy amerykańskiej oblicza liczbę opuszczonych i wygłodzonych dzieci na przeszło 5,000.000, jednakże statystyki sowieckie mówią o 9,000.000. Wiele dzieci zostało zgubionych lub opuszczonych w drodze, w ciągu szalonej ucieczki wygłodniałej ludności. Inne opuściły dobrowolnie rodziców w nadzieji dostania się do okolic mniej nawiedzionych klęskami. Głód i choroby pozbawiły wiele dzieci rodziców; często jednakże rodzice, niechcąc patrzeć biernie na powolną śmierć swoich drogich, dobijali je lub topili, by położyć kres straszliwym cierpieniom. Zdaje się pozatem, że zdarzyły się w niektórych okolicach wypadki ludożerstwa.

Wielka ilość dzieci zginęła na drogach i w schroniskach, większa jednak jeszcze udała się masowo ku południowi lub Moskwie, tworząc prawdziwe zastępy zorganizowane, liczące po kilkaset jednostek. Władze lokalne oblężone przez rosnące ciągle fale uchodźców. nie mogły ich wszystkich wyżywić. Wkrótce dzieci te, zrozpaczone nędzą, zupełnie zdziczałe, zaczęły uciekać się do gwałtów. Żądając najpierw jałmużny, kradły, później rabowały i siały postrach po wsiach, które opadały jak szarańcza. Niektóre z nich przyjęto do przytułków rządowych; ale większość, niechcąc prowadzić regularnego trybu życia, i poświęcić się jakiemuś zawodowi, prowadziła nadal życie awanturnicze, co było tem łatwiejsze, że ogólne położenie kraju było całkowicie zdeorganizowane głodem i wielkim kryzysem ekonomicznym.

Prasa sowiecka podaje przyczyny, które właśnie wymieniliśmy i lubi powtarzać, że klęska opuszczonego dzieciectwa wynikła jedynie z czynników poprzedzających rewolucję lub z katastrof naturalnych, jak z nędzy, za które nikt nie może być odpowiedzialny. Można odpowiedzieć na te dowodzenia, że rząd sowiecki choć nie ponosi odpowiedzialności za wojnę, to jednak ponosi odpowiedzialność, jeśli nie całkowitą, to częściową przynajmniej, za katastrofy, które były jej następstwem, gdyż za rządu normalnego nie byłyby one przybrały nigdy tak ostrej formy. Naprzykład nędzę spotęgowała znacznie dezorganizacja przewozu środków żywności, co wywołane zostało Rewolucją, a akcję ratowniczą sparaliżował etatyzm i anarchja ekonomiczna w kraju. Pozatem można jeszcze twierdzić, że jeśli gromady dzieci w łachmanach przebiegają drogi i plamią honor Rosji, musi się odpowiedzialność za to złożyć na rząd sowiecki, który niszcząc rodzinę, podważając autorytet rodziny, zaniedbując nauczanie publiczne, wywołując nędzę i strajki, przyczynił się bezpośrednio do powiększenia szeregów tych nieszczęśliwych opuszczonych. *D. n.*

KATOLICY W PARLAMENCIE FRANCUSKIM. Jak donosi „La Vie Catholique", wygłosił anti-klerykalny francuski poseł Frossard po oświadczeniu rządowem nowego premiera Tardieu w parlamencie paryskim podburzające przemówienie, w którem określił jako rzecz trudną do uwierzenia „iż w rządzie, który mieni się być rządem republikańskim,

zasiadają także i katolicy jak: Pernot, Champetier de Ribes, Serot, Marceli Herault, Oberkirch, którzy gotowi są usunąć ustawy świeckie z 1901 i 1904 roku, stanowiące istotną podstawę francuskiej republiki. W swoim organie partyjnym nazwał Frossard gabinet Tardieu gabinetem karnawałowym i jednym z największych żartów stulecia. Tego rodzaju zwroty są bardzo charakterystyczne dla sposobu myślenia francuskich antiklerykalistów. Sam fakt, że w rządzie znajdują się i katolicy wprawia ich w szalony gniew. Rozdrażnia ich to niesłychanie, że katolicy ważą się we francuskiej świeckiej republice zajmować stanowiska ministerjalne. Tymczasem jednak, muszą się oni, pisze „La Vie Catholique", do tego przyzwyczaić. Myślimy, że nasi katolicy okażą się tak dobrymi ministrami jak Seipel w Austrji, Noulens w Holandji, Carton de Wiart lub Broqueville w Belgji, Marx lub Brauns w Niemczech. Jest bowiem faktem, że we wszystkich krajach cywilizowanych na kontynencie, po nieudanych socjalistycznych próbach z czasów powojennych, narody wybrały sobie znowu rządy, w których katolicy zajmują ważne stanowiska. Pan Frossard niech zechce postawić sobie pytanie, dlaczego sprawia on wrażenie, jakby należał do przeszłości, podczas gdy my przedstawiamy przyszłość!"

„Schönere Zukunft".

CENZURA KOŚCIELNA. Przy sposobności nowego wydania rzymskiego „Indeksu książek zakazanych" podaje *Osservatore Romano* do ogólnej wiadomości te kanony kościelnego kodeksu prawnego, które dotyczą cenzury kościelnej druków i jako takie zostały uwzględnione w nowym indeksię. Przytaczamy z nich kilka najważniejszych: Can. 1385, par. I, ustanawia, że wszystkie wydania Pisma św., jak również wszystkie książki treści teologicznej podlegają cenzurze kościelnej. Can. 1386, par. 1, zabrania członkom duchowieństwa świeckiego jak i zakonnego, bez pozwolenia miejscowego biskupa, (u zakonników jeszcze pozatem bez pozwolenia przełożonego), wydawania książek świeckiej treści, oraz współpracowania czy kierowania świeckiemi dziennikami i czasopismami. Par. 2 tego samego kanonu zabrania nawet świeckim katolikom współpracować z dziennikami i czasopismami, które zwalczają religię katolicką lub dobre obyczaje, chyba dla poważnego, przez miejscowego biskupa uznanego powodu. Can. 3, 1397 par. I, nakazuje nietylko duchowieństwu ale i świeckim, zwłaszcza wykształconym, by wykazywali miejscowej władzy kościelnej lub Stolicy świętej wszystkie książki, które wydają się im niebezpieczne. Książki, umieszczonej na indeksie, nie wolno bez specjalnej dyspensy wydawać, czytać, sprzedawać lub tłumaczyć. Nie wolno jej pod żadnym pozorem dawać komu innemu (Can. 1398 par. I). Do wydawnictw zakazanych same przez się należą według kanonu 1399: Wydawnictwa Pisma świętego dokonane przez nie-katolików, książki, broniące herezyj i schizmy; książki, które zajmują się nowemi objawieniami, proroctwami i cudami, lub propagują nowe praktyki pobożne, (o ile przytem nie zostają uwzględnione przepisy kanoniczne); książki, które szydzą z dogmatów katolickich, obniżają znaczenie kultu katolickiego lub znieważają stan duchowny; książki, które szerzą propagandę jakiegokolwiek rodzaju zabobonów (czarodziejstwa, wywoływania duchów, jasnowidzenia); książki, które występują w obronie pojedynków, samobójstwa i rozwodów lub usiłują przedstawiać, że wolnomularstwo jest pożytecznem i nieszkodliwem dla Kościoła; książki niemoralnej lub skandalicznej treści. Kościelne pozwolenie na lekturę książek zakazanych nie uwalnia nikogo od zakazu prawa naturalnego, które broni czytania takich książek, będących najbliższą okazją do grzechu (Can. 1405, par. I).

Z UNIWERSYTETÓW KATOLICKICH. Pod przewodnictwem Mgr. Baudrillart odbyło się niedawno w Instytucie katolickim w Paryżu doroczne walne zgromadzenie związku katolickich uniwersytetów. Brali w niem udział delegaci dziesięciu uniwersytetów katolickich z sześciu różnych krajów. Sprawozdanie z działalności związku, przedstawione przez Mgr. Schrijnen (uniwersytet w Nymwegen), wykazało jasno, że uniwersytety katolickie powstają we wszystkich krajach W celu umożliwienia ściślejszej współpracy pomiędzy poszczególnemi uniwersytetami, postanowiono doprowadzić do centralizacji uniwersyteckich ognisk informacyjnych i wydawać rocznik związku. Odbywano również narady nad możliwością wymiany systematycznej profesorów i studentów oraz nad ukształtowaniem stosunków związku z rzymską kongregacją seminarjów i uniwersytetów. W maju bieżącego roku odbędzie się z okazji poświęcenia nowych budynków Gregorjanum i uroczystości stuletniej rocznicy św. Augustyna, zjazd rektorów uniwersytetów należących do związku.

WIARA I NAUKA.

BILANS MODERNIZMU.

Modernizm groźnem niebezpieczeństwem dla Kościoła? Zdanie to wywoływało niegdyś uśmiech ironiczny niektórych katolików; nie wiedząc o tem, byli oni echem tych protestantów, którzy oskarżali Rzym o stworzenie widma modernizmu, by móc znaleźć powód do wzmocnienia swojego autorytetu i do zacieśnienia władzy centralizującej państwa. A tymczasem nie przestawała się sączyć podstępnie ukryta trucizna, jadem swym przenikając coraz więcej umysłów. Rozszerzając małe książeczki, dążono do „zasadniczej reformy egzegezy biblijnej, reformy całej teologji i nawet wogóle katolicyzmu", reformy rewolucyjnej, godzącej w samą istotę chrześcijaństwa, jak mówili pewni prawowierni protestanci, a opinja katolicka naogół nie była tem wcale poruszoną.

Nowatorzy uważali Jezusa za pełnego słodyczy „oświeconego", który myślał tylko o stworzeniu na gruzach starożytnego świata, ginącego w ostatecznych katastrofach, Królestwa niebieskiego, a „zjawił się Kościół", Kościół, którego on wcale nie przewidział, Kościół, twór pokoleń chrześcijańskich, Kościół, produkt powolnej ewolucji ludzkości, ewolucji, chcącej zakrzepnąć w niewzruszonych dogmatach i w ramach surowej karności. Ten Kościół „wyraz widzialny wspólności idealnej wszystkich istot", który „posiada jeszcze skarby życia duchowego", nie dokończył jeszcze swego zadania wychowawczego i zbawczego, ale dokończy go tylko pod warunkiem dalszego wewnętrznego rozwoju. Dla tego ostatecznego celu, nawet zapierając się wewnętrznie swoich wierzeń, nawet ekskomunikowana przez władzę oficjalną, mała grupa katolików oświeconych winna stanowczo uprzeć się i pozostać w Kościele, by pracować nad jego przemianą powolną, ale gruntowną, a to odnośnie do jego dogmatów, mających tylko znaczenie symboliczne oraz do jego hierarchji, która winna być tylko hierarchją służby, jak i odnośnie do liturgji, którą trzeba oczyścić... Była to nietylko herezja, ale „zbiór wszystkich herezyj", lub raczej subtelne narzędzie, by wszystko rozprzężyć.

Katolicyzm został zaatakowany w swoich najżywotniejszych elementach i zdawał się wcale na to nie reagować. Przeciwnie! *Wspomnienia z Assyżu* Marcelego Hebert, czarujące a destrukcyjne, zyskały aprobatę. *Ewangelja i Kościół* pana Loisy zdobyły życzliwe przyjęcie w wielu przeglądach; powtarzano, że wybitni teologowie nie znaleźli pod zewnętrzną formą rewolucyjną żadnego niebezpiecznego jadu. Co prawda, kilka wydawnictw katolickich wskazało bez zwłoki na niebezpieczeństwo doktrynalne, kryjące się w mniemanej owej książce apologetycznej. Ale przyjaciele i zwolennicy nowych proroków usiłowali zdyskredytować te wystąpienia, obwiniając je o interesowny oportunizm. A równocześnie, gdy pewien odłam prasy oskarżał o nieprawowierność tak nowatorów jak i przedstawicieli najbardziej cenionych nauki rozumnie postępowej, można było się łudzić, że bronić p. Loisy i jego szkoły, znaczy bronić prawdziwej nauki katolickiej.

Stąd pochodzi wrażenie zamętu, nieporządku, anarchji w okresie od 1902 do 1907 roku. Zdawało się, że w krajach katolickich gdzie praca na-

ukowa była cenioną, większa część duchowieństwa kształcąca się w seminarjach i uniwersytetach, elita duchowieństwa uczonego i duży odłam wykształconych ludzi świeckich pozyskane zostały dla nowych idej. Cała ta młodzież twierdziła, że opiera się na najuczeńszych biskupach, a nawet usiłowano „uspokajać publiczność w sprawie p. Loisy". Wszystkie przeglądy zainteresowane w tej sprawie zaszczycały swemi pochwałami wydawnictwa przeciwne katolicyzmowi, nawet gdy poziom ich był bardzo mierny, jak np. w licznych wydawnictwach w *Librairie critique* Emila Nourry, a nie szczędziły krytyk i szyderstwa dziełom prawdziwych uczonych katolickich: Przegląd *Revue Biblique* skarżył się często na to ich stanowisko. Ze swej strony organa mniej lub więcej liberalne sławiły wszystkie dzieła o charakterze modernistycznym.

Trzebaby było być ślepym, by nie zauważyć, że wszystkie te elementy „wywołały w całym Kościele wstrząśnienie, jakoby pewien rodzaj gorączki... która stała się przyczyną niepokoju duchowego, awanturniczości intelektualnej, wzburzonego fermentu w duszach, i choć pod pewnym względem były może korzystne, to jednak charakter ich był chorobliwy i bezwątpienia niebezpieczny". To mniemanie jest tem cenniejsze, że pochodzi od obserwatora sprzyjającego temu ruchowi: G. Fonsegrive.

Ojciec św., Głowa Kościoła, szanując prawa nauki, długi czas czekał i milczał; wystąpił jednak w swojej godzinie. Pius X zastosował do tego poważnego zła sposób postępowania „ostry, heroiczny i zbawczy". (L. de Grandmaison): umieściwszy kilka dzieł na Indeksie, ogłosił 3 lipca 1907 r. dekret *Lamentabili*, a 8 września encyklikę *Pascendi*. Te dwa wystąpienia wystarczyły do obalenia modernizmu: wyroki potępienia i ekskomuniki, które potem nastąpiły, i które słusznie porównywano do środków przedsięwziętych w kraju będącym w stanie oblężenia, obowiązek składania przysięgi antimodernistycznej, nałożony w 1910 roku na duchowieństwo, posłużyły jeszcze lepiej do uwydatnienia świetnego i miażdżącego zwycięstwa papiestwa.

Spodziewano się straszliwego jakiegoś oporu i licznych odstępstw; zręczni zwolennicy modernizmu, a zarazem niespokojni i wpływowi ludzie, usiłowali czynnie podtrzymać agitację: napróżno!

We Francji reakcja ograniczyła się do pojawienia się siedmiu czy ośmiu artykułów i broszur, zawierających gorzkie uwagi p. Loisy; klątwa rzucona na niego zaznaczyła w praktyce koniec kryzysu we Francji. Jedynemi ofiarami jakie pozostawiał za sobą, było kilku kapłanów i świeckich osób; opuściły one publicznie Kościół, który w sercu swojem dawno już były opuściły, jeśli go nie zdradziły, a pozatem kilka może nędznych serc, które nie mając odwagi zbuntowania się, zachowały w swojej duszy palącą ranę niewiary i fałszu. Inni zbłądziwszy z dobrej woli i dobrej wiary, odzyskali z mniejszym lub większym trudem czystość swojej wiary i prawość swojej lojalności względem Kościoła.

W Anglji gwałtowne wysiłki Tyrrela, który coraz bardziej skłaniał się ku rewolucyjnemu mistycyzmowi, gubiły się prawie zupełnie w próżni. Niemcy, zrazu mało przychylne modernizmowi, zaczęły zbliżać się ku niemu, w specjalnej formie reformowanego katolicyzmu, ruchu narodowego i antirzymskiego oraz liberalizmu uniwersyteckiego; zainteresowani wyznawali

jednak, że sprawa wywołała u ich rodaków katolickich tylko „słaby oddźwięk”. We Włoszech agitacja intelektualna, zresztą bardziej wymowna niż trwała i oryginalna, nabrała bardzo wcześnie cech i dążeń socjalistycznych; kierownicy tego modernizmu nie zdołali pomimo swojego szaleństwa pozyskać ogółu umysłów dla swego panteizmu. Od czasu do czasu można było zauważyć tylko kilka zapóźnionych wybuchów; jakby te wybuchy oparów, które wydobywają się z zagasłego wulkanu i zapalają się na chwilę słabym płomieniem.

To szybkie zwycięźenie modernizmu sprawia wrażenie ruchu rewolucyjnego zatamowanego zawczasu: przewodnicy świadomi i zdecydowani na wszystko pchają do zamętu, rabunku i rozruchów tłum ślepy i sfanatyzowany; ale gdy siła publiczna zacznie interwenjować zanim wzburzone fale rozleją się w sposób niepohamowany, wszystko rozprasza się w jednem mgnieniu oka. Tak samo w tym zamęcie tłum, który słuchał wielkich przodowników, liczył tylko niewielką liczbę stronników i spiskowych, składał się w większej części z widzów zainteresowanych i sympatyków; interwencje papieskie ścisłe i wyraźne zdołały rychło otworzyć im oczy i odłączyć ich od ich kierowników. Ci zaś, sztab naczelny bez wojska, byli skazani na zagładę. Pozostaje pomimo to prawdą, że w krótkim przeciągu czasu — pięciu lat przyznaje Tyrrel — umieli oni pociągnąć ku sobie tłum życzliwych zwolenników, których dłuższe przekonywanie przemieniłoby w rzeczywistych i wiernych wyznawców.

Jak wytłumaczyć zarazem i to tak gwałtowne powodzenie i tę klęskę tak radykalną i jakby natychmiastową?

Ruch znalazł swoich największych zwolenników, jeśli wyłączy się pokaźną liczbę snobów, przedewszystkiem wśród młodych kapłanów, których ożywiał wielki zapał dla nauki i studjów: zapał potężny i szczery, ale często mało roztropny i źle kierowany. Jego główną cechę stanowił pewien rodzaj mętnej naukowości, kombinacji i zestawienia składników nie mających z sobą wiele wspólnego. U większości z nich panował przesądny kult dla krytyki, której podrzędną i ograniczoną rolę niezbyt jasno pojmowali. W filozofji i teologji, brak ścisłego i stałego kontaktu z mistrzami tradycyjnymi nie pozwalał im na szerokie i ścisłe poglądy syntetyczne. Przewaga, którą przyznawali historji dogmatów i idei rozwoju, zaciemniała im nieco pojęcie o ich niezmienności. Zauważono również, i to u niektórych koryfeuszów, dziwny związek pomiędzy duchem systematycznym opartym na ciasnej logice geometrycznej, przekazanym przez studja dawniejsze, a skłonnością wręcz przeciwną ku instynktownemu relatywizmowi. Postawa to niedogodna dla zgłębienia pewnych zagadnień, które dawniejsi uczeni niewiele badali lub sprecyzowali niedostatecznie, jak np. pojęcia objawienia i natchnienia, sens i znaczenie dogmatów, stosunek wiary do historji, nowe wymagania i nowe formy apologetyki.

Niewątpliwie umysły o tego rodzaju poglądach musiały ulec wpływom nowatorów, a we Francji zwłaszcza wpływowi p. Loisy. Wydawał im się on obrońcą Kościoła przeciw groźnym napaściom protestanta Harnacka, oddawał na usługi katolicyzmu rzadko potężny umysł, bystry zmysł krytyczny, szeroką erudycję, talent literacki... i był modny. Pozatem jego urok

jako uczonego, wiara w jego doskonałą prawowierność katolicką, nie pozwalały jasno zobaczyć znaczenia i potworności niektórych jego twierdzeń, pełnych zresztą przemilczeń i dwuznaczności, dochodzących aż do fałszu. Wierzono mu nawet w sprawie najważniejszej, a tak zgubnej zasady sprzeczności pomiędzy wiarą a historją, różnicy pomiędzy Jezusem historji a Chrystusem wiary.

Równocześnie jednak ci młodzi kapłani usiłowali żyć w pełni życiem wewnętrznem, którego zamiłowanie i potrzebę budziło w nich ich wyrobienie duchowe; oddawali się z całego serca skromnym i zdrowym pracom urzędu apostolskiego, z czystem pragnieniem chwały Bożej i w zupełnem posłuszeństwie dla Kościoła i jego Głowy. Dlatego też gdy tylko Papież wykazał i potępił przewrotne błędy, gdy tylko kierownicy modernizmu odkryli swoje ostateczne cele i wyznali dawne już załamanie się ich wierzeń, było to jakby rozproszenie się jakiegoś mamidła, przywracające oczom wiary jasność i prawość ich widzenia. I naiwni prostaczkowie zapytywali siebie, jak mogli dać się porwać temu ruchowi, który usiłował zniszczyć oschłą krytyką bezlitosnego mózgu żywą religję, wytryskującą z serca Ukrzyżowanego.

Schodzili oni z tych krzywych dróg, na które zabłądzili, tem łatwiej, że w starym domu rodzinnym znajdowali szkołę naukową, gdzie rozumne stosowanie metod krytycznych łączyło się z czcią dla tradycji. Tego właśnie pragnęli i to przewidywali Mgr. Batiffol, O. Lagrange i ich zwolennicy, gdy w 1902 roku zwracali uwagę na rozpoczynający się pożar. Wiedzieli oni, że ich stanowisko wystawia ich na ataki tak ze strony krańcowej prawicy jak i lewicy; odważnie jednak wzięli na siebie odpowiedzialność, aby przygotować i ocalić przyszłość prawdziwej nauki katolickiej. Owocna działalność tej szkoły, która nie przestaje pracować w sposób wartościowy we wszystkich dziedzinach, stanowi najpewniejszą gwarancję przeciwko możliwemu powrotowi modernizmu.

Zresztą młode pokolenia duchownych dzisiejszych wykazują skłonności bardzo uspokajające. Już niedługo po rozwiązaniu kryzysu, nie można było zauważyć u nich żadnego zainteresowania dla tego modernizmu, który tak gorąco zajmował ich poprzedników: jest to już tylko jedna z wielu herezyj, którą należy zamieścić w tym długim katalogu, a treść ich nas już nie wzrusza. Jak większość współczesnych, młodzi katolicy wydają się mało wrażliwi na powaby krytyki; przedkładają nad nią stałe i niosące pokój pewniki dogmatyczne.

Czyż można więc powiedzieć, że całe niebezpieczeństwo zostało już usunięte? Zapewne, trudne problemy nasuwające się odnośnie do stosunków pomiędzy wiarą a rozumem nie są całkowicie rozstrzygnięte; ale światło ukazuje się w miarę powolnego postępu wszelkiej żywotnej ewolucji; a po ogłoszeniu jasnych dokumentów Piusa X, niebezpieczeństwo podstępnej dwuznaczności stało się niemożliwem.

Powtórzmy więc z ufnością przepowiednię O. Grandmaison:

„Nauczyciele błędnych doktryn nie spoczywają... Wierzymy jednak, że pośród trudności i niebezpieczeństw właściwych naszej epoce, postawa modernistyczna ma teraz mniej widoków powodzenia i mniej możliwości pociągania dusz, niż niegdyś“.

wedł. *Etudes.*

miotami rozumianemi w możności, lecz że nie jest aktualnie niczem, zanim nie zrozumie; tu wyraźnie daje do zrozumienia, że przez to, iż rozumie aktualnie, staje się rzeczą rozumianą. Nie jest też dziwnem, jeśli to mówi o umyśle biernym, gdyż mówił to także powyżej o zmyśle i przedmiocie zmysłowym zaktualizowanym. Zmysł bowiem zostaje zaktualizowany przez aktualnie odczute wrażenie *) i podobnie umysł bierny zostaje zaktualizowany przez aktualną ideę poznawczą; i z tego powodu nazywa się rozum zaktualizowany samą rzeczą rozumianą aktualnie. — Należy więc powiedzieć, że Arystoteles po zdefinjowaniu umysłu biernego i czynnego, zaczyna tu definjować umysł zaktualizowany, mówiąc że *aktualna wiedza utożsamia się z rzeczą poznaną aktualnie.*

Następnie mówi: *To zaś co jest w możności, istnieje co do czasu wcześniej w danym podmiocie, wogóle zaś nie wyprzedza w czasie.* Tem rozróżnieniem między możnością i czynem posługuje się w kilku miejscach; mianowicie, że czyn ze swej natury wyprzedza możność; co do czasu zaś, w jednej i tej samej rzeczy, która przechodzi z możności do czynu, możność wyprzedza czyn; mówiąc zaś absolutnie, możność nawet w czasie nie wyprzedza czynu, gdyż możność sprowadza się do czynu tylko przez czyn. Mówi zatem, że *umysł, który jest w możności,* mianowicie umysł bierny, rozważany w możności, wcześniejszy jest co do czasu, niż umysł zaktualizowany, a to powiadam *w jednym i tym samym podmiocie. Jednak nie absolutnie mówiąc,* to znaczy powszechnie; gdyż umysł bierny zostaje zaktualizowany przez umysł czynny, który znowu jest aktualnym, jak powiada, przez jakiś inny zaktualizowany umysł bierny; stąd mówi w III *Phys.*, że człowiek zanim się czegoś nauczy, potrzebuje nauczyciela, by go sprowadził z możności do czynu. — Tak więc temi słowami wykazuje stosunek umysłu biernego, będącego w możności, do umysłu zaktualizowanego.

Następnie mówi: *Lecz nie ma się rzecz tak, by czasem rozumiał a czasem nie rozumiał.* Przez to okazuje różnicę między

*) species.

umysłem zaktualizowanym, a umysłem biernym. Powyżej mówi bowiem o umyśle biernym, że nie rozumie zawsze, lecz czasem nie rozumie, gdy jest w możności do rzeczy poznawalnych; a czasem rozumie, gdy mianowicie utożsamia się z niemi aktualnie. Rozum zaś przez to staje się aktualnym, że utożsamia się z rzeczą poznawalną, jak to Arystoteles już powiedział. Stąd nie jest mu właściwem, by czasem rozumiał a czasem nie rozumiał.

Następnie dodaje: *Oddzielonem zaś jest tylko to, co jest prawdziwie.* Tego nie można stosować do umysłu czynnego, nie on jedynie bowiem jest oddzielony; to samo bowiem już Arystoteles powiedział o umyśle biernym. Ani nie można tego także rozumieć o umyśle biernym; to samo bowiem powiedział o umyśle czynnym. Wynika więc stąd, że to odnosi do tego, co obejmuje oba, mianowicie do umysłu zaktualizowanego, o którym mówił, tylko ten bowiem jest w duszy naszej oddzielony, nie posługuje się żadnym organem, co jest własnością umysłu zaktualizowanego; to znaczy tej części duszy, którą aktualnie rozumiemy, obejmującej umysł czynny i bierny. I dlatego dodaje, że *tylko ta część duszy jest nieśmiertelną i wieczną*, jakoby niezależną od ciała, skoro jest od niego oddzieloną.

ROZDZIAŁ LXXIX.

ŻE DUSZA LUDZKA NIE GINIE, GDY GINIE CIAŁO.

Z tego co powiedziano można więc jasno okazać, że dusza ludzka nie ginie, gdy ginie ciało.

Wykazano bowiem powyżej (R. LV), że wszelka substancja rozumna jest niezniszczalna. Dusza ludzka jest zaś pewną substancją rozumną, jak tego dowiedziono (R. LVI i następne). Musi więc dusza ludzka być niezniszczalną.

Dalej. Żadna rzecz nie ginie z powodu tego, na czem się zasadza jej doskonałość, te bowiem przemiany, mianowicie ku doskonałości i ku rozkładowi są sobie przeciwne.

Doskonałość zaś duszy ludzkiej polega na pewnem oderwaniu się od ciała. Udoskonala się bowiem dusza wiedzą i cnotą; co do wiedzy udoskonala się tem więcej im bardziej niematerjalne rzeczy rozważa; doskonałość zaś cnoty polega na tem, by człowiek nie szedł za namiętnościami ciała, lecz idąc za rozumem miarkował je i powściągał. Dusza nie ginie więc przez to, że się odłącza od ciała.

Jeśliby zaś ktoś powiedział, że doskonałość duszy polega na jej oddzieleniu od ciała co do działania, a rozkład na oddzieleniu co do bytu, nie jest to słuszny zarzut. Działanie bowiem rzeczy wykazuje jej substancję i byt; każda rzecz bowiem działa o tyle, o ile jest bytem, a właściwe działanie rzeczy wynika z właściwej jej natury. Działanie jakiejś rzeczy może się więc udoskonalić tylko o ile się udoskonala jej substancja. Jeśli więc dusza udoskonala się co do swego działania, opuszczając ciało, to jej substancja niematerjalna nie poniesie szkody co do swego bytu, przez to że się oddzieli od ciała.

Podobnie. To co we właściwy sposób udoskonala duszę człowieka, jest to coś niezniszczalnego. Działanie bowiem właściwe człowiekowi jako takiemu jest to rozumienie; przez to bowiem różni się od zwierząt i roślin i rzeczy nieożywionych. Rozumienie jest zaś właściwością tego, co jest powszechne i niezniszczalne jako takie. Doskonałości zaś muszą być proporcjonalne do tego, co ma być udoskonalone. Dusza ludzka jest więc niezniszczalna.

Co więcej. Niemożliwem jest, by pożądanie naturalne było daremnem. Lecz człowiek z natury pragnie istnieć zawsze. Widać to stąd, że byt jest tem, czego wszyscy pragną; człowiek zaś rozumem ujmuje byt nietylko jako teraz, jak zwierzęta nierozumne, lecz ujmuje byt absolutnie. Dlatego człowiek otrzymuje wiekuistość*) co do duszy, którą ujmuje byt absolutnie, odnośnie do wszelkiego czasu.

Podobnie. Każda rzecz, którą coś przyjmuje, zostaje w nim przyjętą według sposobu tego, w czem bytuje. Formy

*) perpetuitas.

rzeczy zostają zaś przyjęte do umysłu biernego o ile są aktualnie poznawalne. Są one zaś aktualnie poznawalne o ile są niematerjalne, powszechne, a zatem i niezniszczalne. A zatem umysł bierny jest niezniszczalny. Lecz, jak tego dowiedziono powyżej (R. LIX), umysł bierny jest częścią duszy ludzkiej. Dusza ludzka jest więc niezniszczalna.

Co więcej. Byt rozumny trwa dłużej niż byt zmysłowy. Lecz to, co w rzeczach zmysłowych jest pierwszym przyjmującym, jest co do swej substancji niezniszczalne, jest to mianowicie materja pierwsza. Tem bardziej więc ma się rzecz tak samo z umysłem biernym, który przyjmuje formy poznawalne. A zatem i dusza ludzka, której umysł bierny jest częścią, jest niezniszczalna.

Co więcej. *Twórca jest szlachetniejszy od rzeczy uczynionej*, jak to także mówi Arystoteles (III *de Anima*). Lecz umysł czynny, jak to powiedziano (R. LXXVI), sprawia, że coś jest aktualnie poznawalne. Skoro więc rzeczy aktualnie poznawalne jako takie są niezniszczalne, tem bardziej umysł czynny będzie niezniszczalny. A zatem i dusza ludzka, której umysł czynny jest światłem, jak widać z tego co powiedziano poprzednio (R. LXXVIII).

Podobnie. Wszelka forma rozkłada się albo przez działanie czegoś jej przeciwnego, albo przez rozkład swego podmiotu, albo dla niedostatku swej przyczyny; a to mianowicie przez działanie czegoś przeciwnego, gdy naprzykład działanie zimna usuwa ciepło, przez rozkład zaś swego podmiotu, gdy naprzykład władza wzroku zostaje zniszczona przez zniszczenie oka; przez niedostatek zaś przyczyny, gdy naprzykład braknie światła w powietrzu dla braku obecności słońca, która była jego przyczyną. Lecz duszy ludzkiej nie może zniszczyć działanie czegoś przeciwnego, gdyż nie ma przeciwieństwa, skoro przez umysł bierny poznaje i przyjmuje wszelkie przeciwieństwa. Podobnie także nie może jej zniszczyć rozkład jej podmiotu, wykazano bowiem powyżej (R. LVIII), że dusza ludzka jest formą niezależną od ciała co do swego bytu. Nie może jej także zniszczyć niedostatek

przyczyny, nie może bowiem mieć innej przyczyny jak wieczną, jak się tego później dowiedzie (R. LXXXVII). W żaden więc sposób duszy ludzkiej nie można zniszczyć.

Co więcej. Jeśli dusza ludzka zostaje zniszczoną przez rozkład ciała, wynika stąd, że byt jej doznaje osłabienia przez osłabienie ciała. Jeśli zaś jakaś władza duszy słabnie przy osłabieniu ciała, zdarza się to tylko przypadłościowo, o ile mianowicie władza duszy potrzebuje organu cielesnego, jak wzrok się osłabia przez osłabienie organu, jednak przypadłościowo. Widać to w następujący sposób. Gdyby pewne osłabienie istotnościowo należało do samej władzy, nigdyby nie zostało usunięte po uzdrowieniu organu, widzimy bowiem, że jakkolwiek władza wzroku wydaje się osłabioną, gdy organ zdrowieje, zdrowieje także władza wzroku; dlatego też mówi Arystoteles w I *de Anima*, że *gdyby starzec otrzymał oko młodzieńca, widziałby równie dobrze jak młodzieniec.* Skoro więc rozum jest władzą duszy, która nie potrzebuje organu, jak widać z tego co powiedziano powyżej (R. LXVIII), nie zostaje on osłabiony ani absolutnie ani przypadłościowo, czyto przez starość, czy przez jakąś inną słabość ciała. Jeśli zaś w działaniu rozumu zdarzy się zmęczenie czy przeszkoda spowodowana chorobą ciała, nie powoduje tego słabość samego rozumu, lecz zdarza się to z powodu słabości władz, których rozum potrzebuje, mianowicie wyobraźni, władzy pamięci i władzy myślenia. Widać więc jasno, że rozum jest niezniszczalny. A zatem jest niezniszczalna i dusza ludzka, która jest pewną substancją rozumną.

Widać to także na mocy powagi Arystotelesa. Mówi on bowiem w I *de Anima*, że *rozum jest pewną substancją i to niezniszczalną.* Że zaś tego nie można odnosić do jakiejś substancji oddzielonej, którąby był umysł bierny lub czynny, widać jasno z tego co powiedziano poprzednio (R. LXI i LXXVIII).

Oprócz tego wynika to ze samych słów Arystotelesa w XI *Metaph.* Mówi on tam, przemawiając przeciw Platonowi, że *przyczyny poruszające istnieją uprzednio, przyczyny formalne zaś*

współistnieją w tem, czego są przyczyną, gdy bowiem jakiś człowiek wyzdrowieje, wtedy mamy zdrowie, a nie wcześniej, a mówi tak przeciw twierdzeniu Platona, iż formy rzeczy wyprzedzają istnienie rzeczy. I powiedziawszy to, dodaje następnie: *Czy zaś potem coś pozostaje, należy to zbadać. W niektórych bowiem rzeczach nic temu nie stoi na przeszkodzie, gdy naprzykład dusza jest tego rodzaju; nie wszelka dusza lecz rozumna.* Widać stąd, że, skoro mówi o formach, chce, by rozum, który jest formą człowieka, trwał po zniszczeniu materji, to znaczy ciała.

Widać zaś z powyższych słów Arystotelesa, że chociaż przyjmuje, iż dusza jest formą, nie przyjmuje jednak, jak mu podsuwa Grzegorz Nisseńczyk, że nie ma bytu substancjalnego, a więc podlega rozkładowi, nie przyznaje bowiem duszy rozumnej powszechności innych form, mówiąc, że *ona pozostaje po zniszczeniu ciała, i jest pewną substancją.*

Z tem zaś co powiedziano, zgadza się nauka wiary chrześcijańskiej. Powiedziano bowiem w księdze *De Ecclesiasticis Dogmatibus* (R. XVI): *Wierzymy, że tylko człowiek ma duszę substancjalną, która żyje także gdy wyjdzie z ciała, i zmysły jak też i władze utrzymuje przy życiu, i ani nie umiera wraz z ciałem, jak to twierdzili Arabowie, ani po krótkim przeciągu czasu, jak mówił Zenon, dlatego, że żyje substancjalnie.*

Przez to zaś usuwa się błąd bezbożnych, w imieniu których mówi Salomon w *ks. Mądr.* II, 2: *z niczegośmy się narodzili i potem będziemy jakby nas nie było* i w imieniu których mówi Salomon (*Eccl.* III, 19) *jednaka jest śmierć człowieka i bydląt i równy stan obojga: jak umiera człowiek, tak i one umierają; i jeden duch wszystko ożywia i nie ma człowiek nic więcej od bydlęcia.* Że bowiem nie mówi tego w imieniu swojem, lecz w imieniu bezbożnych, widać stąd, że przy końcu księgi dodaje jakby wyjaśniając: *i wróci się proch do ziemi swej z której był, a duch wróci się do Boga który go dał* (R. XII, *w.* 7).

Niezliczone są też miejsca, w których powaga Pisma św. zatwierdza nieśmiertelność duszy.

ROZDZIAŁ LXXX i LXXXI.

ARGUMENTY DOWODZĄCE, ŻE DUSZA GINIE, GDY CIAŁO GINIE.

Wydaje się, że możnaby pewnemi argumentami dowieść, iż dusza nie może istnieć gdy ciało zginie.

Jeśli bowiem dusz ludzkich jest tak wiele, jak wiele jest ciał, jak to powyżej wykazano (R. LXXV), to po zniszczeniu ciał nię mogą pozostać dusze w tej samej liczbie. Musi więc stąd wynikać jedno z dwojga: albo, że dusza ludzka całkowicie przestaje istnieć, albo, że pozostaje tylko jedna dusza. A wydaje się, że to odpowiada zdaniu tych, którzy twierdzą, że niezniszczalnem jest tylko to, co jest jednem we wszystkich ludziach, czy to jest tylko umysł czynny jak mówi Aleksander, czy umysł czynny wraz z umysłem biernym, jak mówi Averroes.

Co więcej. Przyczyna formalna jest przyczyną różnorodności gatunkowej. Jeśli zaś pozostaje wiele dusz gdy ciała zginą, muszą one być różne: jak bowiem jednakowem jest to, co jest jednem co do substancji, tak różnemi są te rzeczy, których jest wiele co do substancji. W duszach zaś które pozostają gdy ciało zginie, może być różnorodność tylko formalna, nie są bowiem złożone z materji i formy, jak to wykazano powyżej (R. L. LI) o wszelkiej substancji umysłowej. Wynika więc stąd, że są różnorodne pod względem gatunku. Jednakże dusze nie zmieniają się w inny gatunek przez rozkład ciała, wszystko bowiem co się zmienia z gatunku na gatunek, rozkłada się. Wynika więc stąd, że także zanim zostały oddzielone od ciał, były różne co do gatunku. Rzeczy złożone zaś otrzymują gatunek wedle formy. A więc i poszczególni ludzie będą różni co do gatunku. To zaś jest niedorzeczne. Wydaje się więc niemożliwem, by liczne dusze ludzkie przeżywały ciało.

Co więcej. Wydaje się, według tych, którzy przyjmują wieczność świata, że jest rzeczą zupełnie niemożliwą, by

dusze ludzkie istniały w tej samej wielości po śmierci ciała. Jeśli bowiem świat jest odwieczny, to i ruch był odwieczny. A więc i powstawanie jest odwieczne. Lecz jeśli powstawanie jest odwieczne, nieskończona ilość ludzi umarła przed nami. Jeśli więc dusze umarłych pozostają po śmierci w swej mnogości, należy powiedzieć, że obecnie istnieje aktualnie nieskończenie wiele dusz ludzi już umarłych. To zaś jest niemożliwe, nie może bowiem w naturze istnieć coś aktualnie nieskończonego. Wynika więc stąd, że jeśli świat jest wieczny, to nie pozostaje wielka liczba dusz po śmierci ciała.

To co jakiejś rzeczy przybywa i ubywa jej bez zniszczenia tej rzeczy, przybywa jej przypadłościowo, to jest bowiem definicją przypadłości (Porphyrii *Isagoge*). Jeśli więc dusza nie ginie, gdy ciało umiera, wynika stąd, że dusza łączy się z ciałem przypadłościowo. A zatem człowiek jest bytem przypadłościowym, który jest złożony z duszy i ciała. I wynika dalej, że niema jakiegoś gatunku ludzkiego, nie powstaje bowiem jeden gatunek z tego co się łączy przypadłościowo: *człowiek biały* nie jest bowiem jakimś gatunkiem.

Co więcej. Niepodobna, by istniała jakaś substancja, któraby nie miała jakiegoś działania. Lecz wszelkie działanie duszy kończy się wraz z ciałem. Dowodzi się tego przez indukcję. Władze bowiem duszy wegetatywnej działają przez jakości cielesne i przez narzędzie cielesne i działają na ciało, które udoskonala się przez duszę, odżywia się i rośnie i od którego w celu rodzenia oddziela się nasienie. Także wszystkie czynności władz należące do duszy zmysłowej dokonywują się przez organa cielesne, niektóre nich dokonywują się przy pewnych zmianach cielesnych, jak naprzykład te, które się nazywa namiętnościami duszy, jak miłość, radość i tem podobne. Rozumienie zaś, chociaż nie jest czynnością wykonywaną przez jakiś organ cielesny, to jednak przedmiotem jego są obrazy zmysłowe, które się do niego tak mają, jak się mają barwy do wzroku; stąd podobnie jak wzrok nie może widzieć bez barw, tak też dusza rozumna nie może rozumieć bez obrazów zmysłowych. Do rozumienia potrzebuje dusza

także władz przygotowujących obrazy zmysłowe do tego, by się stały aktualnie poznawalnemi, mianowicie władzy myślącej i władzy pamięci, a jest jasnem, że władze te będąc aktami pewnych organów ciała, przez które swą czynność wykonują, nie mogą trwać po śmierci ciała. Stąd też mówi Arystoteles, że *nigdy dusza nie rozumie bez obrazów zmysłowych* (III *de Anima*) i że *niczego nie rozumie bez umysłu biernego* (tamże), który nazywa władzą myślenia, a ta jest zniszczalna. I z tego powodu mówi w I *de Anima*, że *rozumienie człowieka się psuje, gdy coś wewnątrz niego się zepsuje*, mianowicie obrazy zmysłowe albo umysł bierny. A w III *de Anima* powiedziano, że *nie przypominamy sobie* po śmierci tego, co wiedzieliśmy za życia. — Tak więc widać, że nie może po śmierci trwać żadna z czynności duszy. Nie istnieje więc także jej substancja, skoro nie może być substancji bez działania.

Na te zaś argumenty, ponieważ wnioskują fałszywie, jak wykazano powyżej (rozdział poprzedni), należy spróbować odpowiedzieć*). I najpierw należy wiedzieć, że wszelkie rzeczy, które mają być do siebie przystosowane i ustosunkowane, razem otrzymują wielość lub jedność, każda od swojej przyczyny. Jeśli więc byt jednej zależy od drugiej rzeczy, to jedność czy wielość jej zależy także od tej drugiej rzeczy, inaczej zależy od innej przyczyny zewnętrznej. Forma zaś i materja zawsze muszą być do siebie wzajemnie proporcjonalne i jakby naturalnie przystosowane, gdyż właściwy czyn dokonuje się we właściwej materji. Stąd muszą zawsze materja i forma schodzić się co do wielości i jedności. Jeśli więc byt formy zależy od materji, to i pomnożenie jego i jedność zależy od materji. Jeśli zaś nie zależy, będzie trzeba mnożyć formę według mnogości materji, to znaczy wraz z materją i w proporcji do niej; nie zaś w ten sposób, by jedność lub wielość samej formy zależała od materji. Wykazano zaś (R. LXVIII), że dusza ludzka jest formą niezależną co do swego bytu od materji. Stąd wynika, że wprawdzie mnożą się dusze odpowiednio do tego jak mnożą się ciała,

---

*) R. LXXXI.

jednakowoż pomnożenie ciał nie będzie przyczyną pomnożenia dusz. I dlatego nie musi ustać mnogość dusz, gdy zginą ciała, jak wnioskował pierwszy argument.

Stąd też łatwo widać odpowiedź na drugi argument. Nie wszelka bowiem różnorodność form powoduje różnorodność co do gatunku, lecz tylko różnorodność odnoszącą się do pierwiastków formalnych, lub do różnej natury formy; jasnem jest bowiem, że inną jest istotność formy tego i owego ognia, a nie jest to jednak inny ogień, ani inna forma co do gatunku. Mnogość więc dusz oddzielonych od ciał wynika wprawdzie z różnorodności form odnośnie do substancji, inną bowiem jest substancja tej i tamtej duszy, ta różnorodność jednak nie pochodzi od różnorodności istotnościowych pierwiastków samej duszy, ani też od różnej natury duszy, lecz z różnorodnej współmierności dusz do ciał; ta bowiem dusza współmierna jest temu ciału, a nie tamtemu, inna zaś innemu ciału i tak dalej. Tego rodzaju zaś współmierność pozostaje w duszach, nawet gdy ciała przeminą, tak samo jak pozostają same ich substancje jakoby niezależne co do bytu od ciał. Dusze bowiem są wedle swych substancyj formami ciał; inaczej łączyłyby się z ciałem przypadłościowo i w ten sposób z duszy i z ciała nie powstawałoby coś samo przez się jednego, lecz coś jednego przypadłościowo. Dusze zaś jako formy muszą być współmierne ciałom. Widać stąd, że ta różnorodna współmierność pozostaje w duszach oddzielonych, a co za tem idzie, pozostaje i mnogość dusz.

Tych, którzy przyjmowali wieczność świata, przywiódł trzeci przytoczony argument do dziwacznych twierdzeń. Niektórzy bowiem zgodzili się poprostu na wniosek tego argumentu, mówiąc, że dusze ludzkie wraz z ciałami całkowicie giną. — Inni zaś powiedzieli, że ze wszystkich dusz pozostaje coś jednego oddzielonego, co im wszystkim jest wspólne; według niektórych mianowicie umysł czynny, albo też według innych umysł wraz z umysłem czynnym. — Inni zaś twierdzili, że dusze w swej mnogości pozostają po śmierci ciał, lecz aby nie byli zmuszeni do przyznania nieskończoności dusz,

powiedzieli, że te same dusze łączą się z różnemi ciałami po pewnym określonym czasie. I to było zdanie Platończyków, o którem będzie później mowa (R. LXXXIII). — Inni znowu, unikając wszystkiego o czem tu była mowa, powiedzieli, że nie jest to niemożliwem, by aktualnie istniało nieskończenie wiele dusz oddzielonych. Byt bowiem aktualnie nieskończony, w tych rzeczach, które nie są do siebie wzajemnie ustosunkowane, jest to byt nieskończony przypadłościowo, a taki byt można przyjąć. I to jest zdanie Avicenny i Algazela. — Arystoteles zaś nie wypowiada w tej sprawie wyraźnie swego zdania, chociaż wyraźnie przyjmuje wieczność świata. Ostatnie zaś z powyższych zdań nie sprzeciwia się zasadom przez niego postawionym. Dowodzi bowiem w III *Phys.* i w I *Caeli et Mundi*, że wśród ciał w przyrodzie niema czegoś aktualnie nieskończonego, inaczej zaś jest w substancjach niematerjalnych. — Pewnem jest jednak, że niema tu żadnej trudności dla tych, którzy wyznają wiarę katolicką, którzy nie przyjmują wieczności świata.

Nie jest też koniecznem, by jeśli pozostaje dusza gdy zginie ciało, dusza była z niem złączona przypadłościowo, jak wnioskował czwarty argument. Przypadłość bowiem określa się jako to *co można dodać lub ująć bez zniszczenia podmiotu złożonego z materji i formy*. Jeśli się to zaś odnosi do pierwiastków podmiotu złożonego, nie jest to prawdą. Jest bowiem jasnem, że materja pierwsza nie podlega rodzeniu i rozkładowi, jak tego dowodzi Arystoteles w I *Physicorum*. Stąd, gdy forma ustępuje, materja pierwsza pozostaje w swej istotności. Forma jednak nie łączyła się z materją pierwszą przypadłościowo, lecz istotnościowo, łączyła się z nią bowiem w jednym bycie. Podobnie zaś dusza łączy się z ciałem w jednym bycie, jak to powyżej wykazano (R. LXVIII). Stąd chociaż trwa po śmierci ciała, złączona z niem jest substancjalnie, nie przypadłościowo. — Że zaś materja pierwsza nie pozostaje w czynie po ustąpieniu formy, chyba zaktualizowana przez inną formę, a dusza ludzka pozostaje w tym samym

czynie, pochodzi stąd, że dusza ludzka jest formą i czynem, materja pierwsza zaś jest bytem w możności.

Co zaś do piątego argumentu, który podawał, że żadna czynność nie może pozostać w duszy gdy się od ciała oddzieli, mówimy, że jest on fałszywy; pozostają bowiem te czynności, których się nie wykonuje przez organa. Takiemi zaś są rozumienie i chcenie. Nie pozostają zaś te, które się wykonuje przez organa cielesne, jak naprzykład czynności władz wegetatywnej i zmysłowej.

Należy jednak wiedzieć, że w inny sposób rozumie dusza oddzielona od ciała, niż dusza złączona z ciałem, tak samo jak i w inny sposób istnieje; każda rzecz bowiem działa odpowiednio do tego jak istnieje. Chociaż bowiem byt duszy ludzkiej jak długo jest złączona z ciałem jest absolutny i niezależny od ciała, to jednak ciało jest niejako jej lepianką i podmiotem przyjmującym ją. Stąd też wynika, że właściwa jej czynność, którą jest rozumienie, chociaż nie zależy od ciała, jakoby była wykonywana przez organ cielesny, posiada jednak przedmiot swój w ciele, mianowicie obraz zmysłowy. Stąd jak długo dusza jest w ciele, nie może rozumieć bez obrazów zmysłowych, ani też przypominać sobie inaczej, jak przy pomocy i władzy myślenia i pamięci, które przygotowywują obrazy zmysłowe, jak wynika z tego co powiedziano powyżej. I z tego powodu rozumienie tym sposobem i także przypominanie sobie ginie wraz z ciałem. — Byt zaś duszy oddzielonej jest własnością jej samej, bez ciała. Stąd też działanie jej, którem jest rozumienie, nie będzie się dokonywać w odniesieniu do jakichś przedmiotów istniejących w organach cielesnych, mianowicie obrazów zmysłowych, lecz rozumie dusza sama, według sposobu substancyj, które są co do bytu całkowicie oddzielone od ciał, o których będzie później mowa (R. XCVI i następne). One także, jako od niej wyższe mogą na nią większy wpływ wywierać, by lepiej rozumiała. — Widać to także u młodzieży, dusza bowiem, gdy jej przeszkodzić w zajmowaniu się własnem ciałem, staje się zdatniejszą do rozumienia wyższych rzeczy, stąd też cnota

wstrzemięźliwości, która odciąga duszę od rozkoszy cielesnych, szczególnie czyni ludzi zdatnymi do rozumienia. — Także ludzie śpiący, gdy się nie posługują zmysłami cielesnemi i nie przeszkadza im żaden niepokój humorów i waporów, poznają pod wpływem wyższych sił rzeczy przyszłe, które przewyższają sposób rozumowania ludzkiego. A to zdarza się bardziej jeszcze u tych, którzy mdleją, lub wpadają w ekstazę, o ile bardziej są oddaleni od wpływu zmysłów cielesnych. I słusznie się tak dzieje. Skoro bowiem dusza ludzka, jak to powyżej wykazano (R. LXVIII), jest na granicy między substancjami materjalnemi i niematerjalnemi, *istniejąc jakby na horyzoncie wieczności i czasu*, więc cofając się od niższego świata, zbliża się do najwyższego. Stąd też gdy zupełnie zostanie od ciała oddzielona, upodobni się doskonale do substancyj oddzielonych co do sposobu rozumienia i obficie dozna ich wpływu.

Tak więc, chociaż rozumienie nasze w obecnym sposobie życia przestaje istnieć gdy ciało ginie, to jednak nastąpi po niem inny, wyższy sposób rozumienia.

Przypominanie sobie zaś, skoro jest czynem wykonywanym przez organ cielesny, jak tego dowodzi Arystoteles w księdze *De Memoria et Reminiscentia*, nie może pozostać w duszy gdy ciała nie będzie, chyba że *wspominanie* bierze się w znaczeniu rozumienia tych rzeczy, które się dawniej wiedziało; a musi dusza oddzielona pamiętać także to, co wiedziała za życia, skoro umysł bierny przyjmuje idee poznawcze *) w sposób niezatarty, jak to powyżej wykazano (R. LXXIV).

Co do innych zaś czynności duszy, jak kochać, cieszyć się i tem podobne, należy się wystrzegać wieloznaczności. Czasem się je bowiem uważa za namiętności duszy. I w tem znaczeniu są czynami pożądania zmysłowego, pożądliwego i popędliwego, przy pewnych zmianach cielesnych. I tym sposobem nie mogą pozostać w duszy po śmierci, jak tego dowodzi Arystoteles w Księdze *De Anima* (Ks. I). — Czasem

*) Species intelligibiles.

się zaś te czynności bierze za proste akty woli, w której niema namiętności. Stąd mówi Arystoteles w VII *Ethic.*, że *Bóg raduje się jedną niezłożoną czynnością*, a w Ks. X, że w kontemplacji mądrości jest *przedziwna rozkosz*, a w Ks. VIII rozróżnia *miłość przyjaźni od miłości*, która jest namiętnością. Skoro zaś wola podobnie jak rozum jest władzą nie posługującą się organem, jest jasnem, że tego rodzaju czynności, o ile są aktami woli, pozostają w duszy oddzielonej.

Tak więc z powyższych argumentów nie można wnioskować, że dusza ludzka jest śmiertelna.

ROZDZIAŁ LXXXII.

ŻE DUSZE ZWIERZĄT NIEROZUMNYCH NIE SĄ NIEŚMIERTELNE.

Z tego co powiedziano, okazuje się z całą oczywistością, że dusze zwierząt nierozumnych nie są nieśmiertelne.

Wykazano już bowiem (R. LXVI, LXVII), że żadna czynność części zmysłowej nie może się odbywać bez ciała. W duszach zwierząt nierozumnych nie można zaś znaleźć czynności wyższej niż czynność części zmysłowej, nie rozumieją bowiem, ani nie wnioskują. Widać to mianowicie w ten sposób, że wszystkie zwierzęta jednego gatunku działają tak samo, jakoby je ku temu pobudzała natura, a nie sztuka; każda bowiem jaskółka w ten sam sposób lepi gniazdo, a każdy pająk w ten sam sposób przędzie pajęczynę. Niema więc czynności duszy zwierząt nierozumnych, którąby mogła się odbyć bez ciała. Skoro więc wszelka substancja ma jakąś czynność, nie może dusza zwierzęcia istnieć bez ciała. A zatem gdy ciało ginie, i ona ginie.

Podobnie. Wszelka forma oddzielona od materji jest rozumiana aktualnie; w ten sposób bowiem umysł czynny sprawia, że idee są aktualnie rozumiane, że je abstrahuje, jak widać z tego, co powyżej powiedziano (R. LXXVII). Jeśli

jednak dusza zwierzęcia nierozumnego trwa gdy ciało zginie, będzie formą odłączoną od materji. A zatem będzie formą aktualnie rozumianą. Lecz w rzeczach *odłączonych od materji tem samem jest rozumiejący i rzecz rozumiana*, jak mówi Arystoteles w III *de Anima*. A zatem dusza zwierzęcia nierozumnego, jeśli trwa gdy ciało zginie, będzie rozumną. A to jest niemożliwe.

Co więcej. W każdej rzeczy, która może dosięgnąć jakiejś doskonałości, znachodzi się naturalne pożądanie tej doskonałości, *dobro bowiem jest to, czego wszyscy pożądają* (I *Ethic*) w ten sposób jednak, że *każdy pożąda właściwego sobie dobra* (VIII *Ethic*). U zwierząt zaś nierozumnych nie znajduje się pożądania bytu wiecznego, chyba utrwalenia gatunku, o ile w nich widzimy pożądanie rodzenia, przez które utrwala się gatunek, ale pragnienie to znachodzi się też w roślinach i rzeczach nieożywionych; niema go zaś we własnem pożądaniu zwierzęcia jako zwierzęcia, które to pożądanie wynika z poznania. Skoro bowiem dusza zmysłowa ujmuje tylko przedmioty poszczególne i chwilę obecną*), niemożliwem jest, by ujmowała byt wieczny. Nie pożąda więc także pożądaniem zwierzęcem. Dusza zwierzęcia nierozumnego niezdolna jest więc do życia wiecznego.

Co więcej. *Skoro przyjemności udoskonalają działania* jak mówi Arystoteles w X *Ethic*, działanie wszelkiej rzeczy skierowane jest jako ku swemu celowi ku temu, w czem znajduje przyjemność. Wszystkie zaś przyjemności zwierząt nierozumnych odnoszą się do zachowania ciała; nie cieszą się bowiem dźwiękami, zapachami i widokami, jak tylko o tyle, o ile one wskazują na pożywienie lub przyjemności cielesne, dookoła których obraca się wszelka ich przyjemność. A zatem całe ich działanie kieruje się jako do celu do zachowania bytu cielesnego. Niema w nich więc żadnego bytu niecielesnego.

Z tem zdaniem zgadza się też nauka wiary katolickiej. Powiedziano w *Ks. Kapłańskiej* XVII, 14 o zwierzęciu niero-

*) hic et nunc

zumnem *życie ciała jest we krwi*, jakoby to znaczyło: *byt jego zależy od trwałości krwi*. A w księdze *de Ecclesiasticis Dogmatibus: Tylko o człowieku mówimy, że ma duszę bytującą substancjalnie*, to znaczy żyjącą sama przez się, *a dusze zwierząt giną wraz z ciałami*.

Arystoteles także w II *de Anima* mówi, że *rozumna część duszy oddziela się od innych części jak niezniszczalne od zniszczalnego*.

Przez to zaś wyklucza się zdanie Platona, który twierdził, że także zwierzęta nierozumne mają dusze nieśmiertelne (*Phaedo* XXIII, XXIV).

Wydaje się jednak, że można dowieść, iż dusze zwierząt są nieśmiertelne. Co bowiem posiada jakieś działanie osobno samo przez się, to istnieje samo substancjalnie. Lecz dusza zmysłowa u zwierząt nierozumnych ma pewne działanie samo przez się, w którem ciało nie bierze udziału, mianowicie poruszanie, *poruszający bowiem składa się z dwóch części, z których jedna porusza a druga jest poruszaną* (VIII *Phys*). Stąd, skoro ciało jest poruszane, wynika, że dusza sama jest poruszającą. A zatem istnieje substancjalnie. Nie może zatem przypadłościowo zginąć, gdy ginie ciało, te bowiem tylko rzeczy giną przypadłościowo, które same przez się nie mają bytu. Sama przez się zaś nie może zginąć, skoro ani nie ma przeciwieństwa, ani też nie jest złożona z rzeczy przeciwnych. Wynika więc stąd, że jest zupełnie niezniszczalna.

Wydawało się, że do tego także sprowadza się argument Platona, który dowodził, że *każda dusza jest nieśmiertelna* (*Phaedo* XXIV), że mianowicie *dusza sama się porusza*, każda zaś rzecz, która się sama porusza, musi być nieśmiertelna. Ciało bowiem umiera tylko wtedy, gdy go opuszcza to, co go poruszało, jedna i ta sama rzecz nie może zaś siebie opuścić, stąd wynika, według niego, że to co się samo porusza, nie może umrzeć. I tak wynikało stąd, że wszelka dusza poruszająca, nawet dusza zwierząt nierozumnych, jest nieśmiertelna. — Dlatego zaś powiedzieliśmy, że ten argument sprowadza się do poprzedniego, że skoro, według zdania Platona, nic nie porusza, o ile nie jest poruszone, to, co się samo

DUCHOWY SKARBIEC POLSKI.

Na intencję Ojczyzny złożono następujące ofiary:

Mszy św. odprawionych	7
„ „ wysłuchanych . . .	161
Komunij św.	139
Różańców	68
Aktów pokory	180
„ cierpliwości i słodyczy .	300
„ umartwień wewnętrznych	300
„ „ zewnętrznych	866
Godzin pracy i cierpień . . .	1200
Uczynków miłosierdzia co do ciała	110
„ „ co do duszy	480
Modlitw	1669
Nawiedzin Najśw. Sakramentu .	140
Nawiedzin obrazów Matki Najśw.	110

Od Wydawnictwa.

Prosimy P. T. Prenumeratorów, którzy jeszcze nie uiścili prenumeraty, o łaskawe nadesłanie przedpłaty.

Prenumerata wynosi: 10 zł. rocznie, 3 zł. kwartalnie.

Dla P. T. Nauczycielstwa prenumeratę zniżamy do połowy.

Konto czekowe P. K. O. Nr. 404912.

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.